فتح القريب المجيد

بشرح

بداية المريد في علم التوحيد

وهو شرح العلامة إبراهيم بن محمد الباجوري الشافعي

(ت ١٢٧٧هـ)

على متن العلامة الشيخ محمد بن صالح السباعي

(ت ١٢٦٨هـ)

تحقيق

د. محمد عبد القادر نصار

دار الإحسان للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله الواحد في جلاله وجماله وكماله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه عدد الموحدين وتوحيدهم والجاحدين وجحدهم، هؤلاء برضاهم وإذعانهم، وأولئك رغم أنوفهم. اللهم آمين.

أما بعد فقد وفقني الله تعالى لتحقيق هذا الشرح اللطيف الذي ألفه شيخ الإسلام العلامة إبراهيم بن محمد الباجوري الشافعي الأشعري الصوفي على متن سيدي محمد بن صالح السباعي المالكي الخلوتي في التوحيد. وقد أحببت أن أقدم بين يدي الكتاب بما يقربه للقارئ والدارس ويظهر ما يميزه عن غيره من كتب التوحيد وشروح متونه.

فأقول وبالله تعالى التوفيق: إن متن «بداية المريد» قد ضم من فروع العقائد ما لا يتوفر إلا في مطولات المتون كإضاءة الدُجُنَّة للعلامة المقري ومنظومة العلامة الأجهوري وجوهرة التوحيد. وقد جمع العلامة السباعي في هذا المتن بين السنوسية والخريدة والجوهرة، والأول أشدها اختصارًا ولا يشمل باب السمعيات، والثاني وسط، والثالث أطولها، فكأنه وازى الثالث طولًا وإن لم يذكر جميع مسائله، وضم ما في الأَوَّلَيْنِ. فاشتمل متنُه على أقسام العقائد الثلاثة أي الإلهيات والنبوات والسمعيات، وأتى في الأخير بتفصيلات تزيد على ما في

الجوهرة نفسه، كذكر أعداد الكتب المنزلة.

ولذا جاء شرح العلامة الباجوري مقدمة متكاملة في التوحيد على مذهب أهل السنة والجماعة السادة الأشاعرة لاقتصار الشارح ﷺ في غالب الأحوال على الأهم في شرحه مما يحتاجه المكلف ويخرج به المؤمن من ربقة التقليد. ولا أبالغ إذا قلتُ إنه على وجازته غير المفرطة مُغْنٍ في باب العقائد عن غيره لمن أراد الاكتفاء بمعرفة عقيدة أهل السنة والجماعة وأدلتها دون خوض في تدقيقات هذا العلم، كما أنه يصلح منطلقًا للزيادة والتوسع بإشاراته إلى بعض مسائل الخلاف سواء بين أهل السنة وغيرهم خاصة المعتزلة، أو في عرضه اختيارات متكلمي أهل السنة مع ذكره المعتمد منها. ولعله إذا سبق حاشية العلامة الباجوري على جوهرة التوحيد في السلم التعليمي يُكَوِّنُ نسقًا تعليميًا ناجحًا من مرحلتين. وقد امتاز كذلك بسهولة عبارته وقرب مآخذه.

ومما تميز به الشرح كذلك كثرة الاستشهاد بحديث النبي صلى الله عليه وسلم جمعًا بين نور النقل وحجة العقل، خاصة في باب السمعيات بطبيعة الحال، وإن نقل في بعض الأحيان بضعة أحاديث عن كتب التفسير أو غيرها كان الأولى إيراد غيرها أو الضرب عن إيرادها من الأصل، مع التسليم بصحة معانيها ووجود ما يشهد لها من صحيح وحسن الآثار. ولكن حيث خرجنا تلك الآثار التي تسامح الشيخ في إيرادها فقد كُفِيَ القارئ الاتكاء عليها دون معرفة بحالها. وصحيح أن مدار باب السمعيات على الدليل النقلي، ولكن لاحظنا أنه زاد من إيراد الآثار في هذا الباب على غيره من المؤلفين بالنظر إلى حجم الشرح وانبنائه على تأدية

الضروري من المسائل والأدلة.

واعتمد الشارح غالب اعتماده على الشرح الكبير على الجوهرة لصاحبها العلامة إبراهيم اللقاني، وهو الشرح المسمى «عمدة المريد»، كما اعتمد على شرح ولده الشيخ عبد السلام على جوهرة والده وهو الشرح المسمى «إتحاف المريد» دون أن ينص عليه.

ونقل بضعة نقول عن «مقدمات الإمام السنوسي» وعن شرحه على صغراه وعلى كبراه. والمحشون ينقلون في باب الأدلة غالبًا عن شرح الصغرى. وأكثر من ذكر آراء الإمام سعد التفتازاني كذلك. ونقل عن الحسن اليوسي عدة مواضع، ونقل عن السعد بواسطته. كما ذكر صاحب «المواقف» العضد الإيجي مرة.

كما نقل عمن أشار إليه بـ«شيخنا» عدة نقول، والغالب أنه العلامة محمد الفضالي الشافعي. ولم أره نقل عن حواش اشتهرت بين طلبة العلم وصارت من المعتمدات كحاشية العلامة الأمير على «إتحاف المريد» ولا عن حاشية العلامة الشرقاوي على الهدهدي ولا عن العلامة الدسوقي على شرح السنوسي على الصغرى ولا غيرهم، ربما لضيق المقام عن ذلك، مع أنه نقل عدة نقول في حاشيته على الجوهرة عن العلامة الأمير وعن الشيخ الشنواني من حاشيتهما على «إتحاف المريد».

وقد تتبعنا كيفية تقرير الشارح للمسائل في «تحفة المريد» وقارناها بصنيعه هنا وأشرنا إلى بعض الاختلافات بين اختياراته وتقريراته في الكتابين، وذلك بهوامش الكتاب. ولم يسعفنا الحال لإدراج حاشيته على شرح صغرى السنوسي

في تلك المقارنة، فضلًا عن أول مؤلفاته في الفن وهو شرحه لمتن شيخه الفضالي وهو الشرح المسمى «تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام».

ونسأل الله تعالى في ختام هذا التقديم أن يغفر لنا زللنا وخطأنا وأن ينفع بهذا الكتاب المبارك وأن يسبغ علينا من أنوار الرضا والقبول بعفوه وكرمه. اللهم آمين.

د. محمد عبد القادر نصار النقشبندي



العمل في التحقيق

١. حققت الكتاب على نسخ أربع كلها من محفوظات المكتبة المركزية لوزارة الأوقاف المصرية بمسجد البضعة النبوية مولاتنا السيدة زينب بنت علي ﵂، والفروق بينها قليلة.

٢. قدمت نص الكتاب مصصحًا قدر الطاقة وضبطت كثيرًا من الكلمات بالشكل حيث التبس نطقها أو إعرابها.

٣. شرحت الغريب من الألفاظ.

٤. ترجمت لصاحب المتن وصاحب الشرح العلامتين السباعي والباجوري.

٥. ترجمت للأعلام المذكورين في الشرح، ولم أقصد إلى الاستقصاء.

٦. أثبتُّ الرسم العثماني للآيات القرآنية، وعزوتها إلى سورها.

٧. خرجت الأحاديث الشريفة وضبطتُ بالشكل ما احتاج للضبط منها.

٨. علقت على مواضع كثيرة من الكتاب، إما لإزالة لبس، أو إيضاح غامض، أو تفصيل مجمل، أو زيادة فائدة.

٩. عنونت لمباحث المتن والشرح ووضعت العناوين بين معقوفات.

١٠. قدمت للكتاب بمقدمة كاشفة.

ترجمة العلامة أبي السعود محمد بن صالح السباعي[1]

هو أبو السعود محمد بن صالح بن محمد بن صالح المصري الصعيدي العدوي السباعي بلدًا المالكي مذهبًا الأشعري عقيدة الخلوتي طريقة الحفناوي مشربًا الأزهري، المتوفى سنة ١٢٦٨هـ.

والمشايخ السباعية الخلوتية أهل علم وفضل، فالشيخ صالح السباعي وولداه السيد محمد صاحب المتن وأخوه السيد أحمد المتوفى ١٢٦٦هـ والسيد راغب ولد سيدي محمد، والسيد محمد بن راغب، كلهم ممن حاز الفضل والوجاهة في الدين.

أخذ العلامة محمد السباعي عن والده الشيخ صالح السباعي وعن شيخ والده العارف الدردير. وذكر العلامة الباجوري في أول شرحه هذا أنه يقال: إن الذي سماه محمدًا وكناه أبا السعود هو سيدي أحمد الدردير. وأخذ كذلك عن العلامة الأمير الكبير وهو شيخه إذا أَطلق لفظ الشيخ ولم يقيده، وكذا أخذ عن العلامة الولي مصطفى العقباوي والعلامة محمد بن عرفةَ الدسوقي. وأخذ كذلك عن سيدي عبد الله الشرقاوي الشافعي شيخ الإسلام.

وعنه ابنُه وخليفته السيد راغب وجماعة من أهل مصر، والشيخ أبو المحاسن

---

١) اعتمدنا في التعريف بالعلامة العارف الشيخ أبي السعود محمد السباعي على الترجمة المختصرة التي كتبها الشيخ عبد الرؤوف بن مبارك المالكي الأزهري وأَذِنَ لنا في الإفادة منها والتصرف في ترتيبها بالرجوع إلى بعض مصادرها كـ«فهرس الفهارس» و«فيض الملك الوهاب المتعالي» إلى أن يمن الله تعالى بالتوسع في ضم شوارد ترجمته من مصادرها المخطوطة والمطبوعة.

القاوقجي، وأحمد الجمل النهطيهي، ومحمد بن عبد الواحد الكتاني والد سيدي عبد الكبير وجد سيدي محمد شيخ الطريقة، ذكر أخذهم أي القاوقجي والنهطيهي والكتاني عنه العلامة عبد الحي الكتاني في «فهرس الفهارس»، وعلي بن عوض البرديسي، وأحمد بن محمد الجرجاوي، وعبد الفتاح بن إبراهيم الجارم الرشيدي، وعمر بن جعفر الشبراوي، وإمام محمد القصبي، وعبد الكريم بن أحمد الملوي وهو ناسخ العديد من كتبه، وعلي بن إسماعيل العياط، وشيخ الإسلام سليم ابن أبي فراج البشري وغيرهم.

وله مؤلفات كثيرة منها حاشيته على الجلالين، وحاشيته على شرح شيخه الدردير على مختصر خليل، وحاشيته على شرح شيخه الدردير على الخريدة، ورسالة في الاعتقاد سماها «بداية المريد» وشرحها شيخ الإسلام الباجوري وهو كتابنا هذا، وشرح بانت سعاد، وشرح الجلجلوتية، وغيرها كثير.

وصفه الإمام الباجوري بقوله: «العالم العلامة الحبر البحر الفهامة، الولي الصالح الذي هو في كل خير ناصح». وما في ترجمته من الأعلام للزركلي من أنه شافعي فوهم سرى إليه من «إيضاح المكنون»، وإلا فهو مالكي كما صرح بذلك بنفسه في الحاشية على الخريدة وكما ذكره في عقيدته التي شرحها البرهان الباجوري.

وحلاه أخوه السيد أحمد بن صالح السباعي في ترجمة والدهما الشيخ العارف الكبير صالح السباعي المسماة «منحة الوهاب لمن خصه الله بالاقتراب»[1] عند ذكر

١) مخطوط بجامعة محمد بن سعود برقم ١٢٦٢، اللوحة ٤٠-٤١.

كبار الآخذين عن والده، فقال: وممن اقتبس هذه الأنوار البهية، فصار منظورًا لرب البرية ومسارعًا بعبادته المرضية، المجذوب لحضرة قدسه، المأخوذ لمحل أنسه، المبسوط عليه بهاء ربه، ولد جسمه وقلبه، شقيقي وهو صديقي الفاضل البارع والبحر الزاخر الشيخ محمد السباعي زاده الله من تلك المساعي. لقد أفاض عليه أستاذنا أمورًا لا تخفى وفضائل ومزايا لا تستقصى، فكيف لا وهو مع ربه أبدًا طارحًا الغير من سره سرمدًا، له حال بين الناس عجيب، وأمر عند الخلق غريب، بركة الوقت لا محالة، عمدة الأنام لأخالُه، أبقاه الله والضد أزاله.



ترجمة العلامة الباجوري[1]

هو الشيخ العالم العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري نسبة إلى الباجور مركز بمدينة المنوفية بمصر، ولد بها سنة ثمان وتسعين ومئة بعد الألف (١١٩٨ هجرية).

نشأ في حجر والده، وقرأ عليه، وقدم الأزهر في طلب العلم سنة ١٢١٢ هجرية وهو ابن أربع عشرة سنة، ولما دخل الفرنسيون مصر سنة ١٢١٣ هجرية، خرج إلى الجيزة وأقام بها. ولما خرج الفرنسيون من مصر سنة ١٢١٦ هجرية، رجع واشتغل بالعلم.

أخذ عن كبار العلماء الأعلام كالشيخ محمد الأمير الكبير، والشيخ عبد الله الشرقاوي، والسيد داود القلعاوي والشيخ محمد الفضالي ولازمه أكثر من غيره، والشيخ حسن القويسني، وغيرهم ممن كان في عصره، وفي مدة قليلة ظهرت عليه آيات النجابة، فَدرَّس، وألَّف التآليف العديدة الجامعة المفيدة.

تقلد رئاسة الأزهر سنة ١٢٦٣، ولم يزل مستمرًا على الدراسة به مع قيامه بشؤون المشيخة. وكان مهيبًا بين الأنام وعند الولاة والحكام، فقد كان عباس حلمي باشا الأول يزوره في درسه بالأزهر، فلا يقوم له، بل يجلسه على كرسي من جريد خارج الدرس.

---

١) اعتمدنا في هذه الترجمة على الترجمة الجامعة للإمام الباجوري الواردة في أول تحقيق فضيلة الشيخ علي جمعة الشافعي لـ«تحفة المريد على جوهرة التوحيد». دار السلام، القاهرة، سنة ٢٠٠٢م، ص ٩-١٣.

وقرأ وهو شيخ الأزهر تفسير الفخر الرازي، وتلقاه عليه أفاضل العلماء وكبار الأعيان، ولكن لضعفه لم يتمكن من إكماله. ولما كبر سنه وحدث بالأزهر حوادث أقيم مقامه أربعة وكلاء للقيام بواجبات المشيخة تحت رئاسة الشيخ مصطفى العروسي الذي أسندت إليه رئاسة الأزهر بعد الشيخ الباجوري.

وقد ألف العديد من المؤلفات النافعة التي اشتهرت بين العلماء وطلاب العلم وصارت مقررات الدرس في الأزهر وغيره. وهاكم قائمة بمؤلفاته:

١. حاشية الباجوري على رسالة في «لا إله إلا الله» لشيخه محمد الفضالي ألفها سنة ١٢٢٢.

٢. «تحقيق المقام» حاشية على «كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام» للعلامة الشيخ محمد الفضالي. أولها: الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات. أتمها سنة ١٢٢٣.

٣. «فتح القريب المجيد شرح بداية المريد في التوحيد» للشيخ السباعي. ألفها سنة ١٢٢٤. وهو كتابنا هذا.

٤. حاشية على مولد الإمام ابن حجر الهيتمي ألفها سنة ١٢٢٥.

٥. حاشية على شرح السنوسية في علم المنطق ألفها سنة ١٢٢٥.

٦. حاشية على متن «السلم المنورق» في المنطق للعلامة الأخضري. ألفها سنة ١٢٢٦.

٧. حاشية على متن السمرقندية في الاستعارات، أتمها سنة ١٢٢٦.

٨.«فتح الخبير اللطيف بشرح متن الترصيف» للشيخ عبد الرحمن بن عيسى. ألفه سنة ١٢٢٧.

٩.حاشية على «أم البراهين في العقائد» للعلامة السنوسي. ألفها سنة ١٢٢٧.

١٠.حاشية على مولد الشيخ أحمد الدردير رحمه الله. ألفها سنة ١٢٢٧.

١١.«فتح رب البرية على الدرة البهية» نظم الأجرومية للعلامة العمريطي. ألفها سنة ١٢٢٩.

١٢.حاشية على متن «البردة» للبوصيري. ألفها سنة ١٢٢٩.

١٣.حاشية على «بانت سعاد» في مديح المصطفى عليه الصلاة والسلام. ألفها سنة ١٢٣٤.

١٤.«تحفة المريد على جوهرة التوحيد» لبرهان الدين اللقاني. ألفها سنة ١٢٣٤.

١٥.«منح الفتاح على نور المصباح في أحكام النكاح». ألفها سنة ١٢٣٤.

١٦.«التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية»، أولها: الحمد لله الذي يرث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. أتمها سنة ١٢٣٦.

١٧.«الدرر الحسان على فتح الرحمن» فيما يحصل به الإسلام والإيمان للعلامة الزبيدي سنة ١٢٣٨.

١٨.رسالة صغيرة في علم التوحيد سنة ١٢٣٨.

١٩.«المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية» للحافظ الترمذي. أتمها سنة ١٢٥١.

٢٠.حاشية على شرح العلامة ابن قاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع (فقه الشافعي ﷺ).أتمها سنة ١٢٥٨ وهي آخر ما أتم تأليفه، وهي في مجلدين كبيرين.

وله مؤلفات أخر لم تكمل منها:

١-حاشية على شرح جمع الجوامع إلى آخر المقدمة.

٢-حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية.

٣-حاشية على «المنهج» إلى كتاب الجنائز.

٤-حاشية على شرح منظومة الشيخ البخاري في التوحيد.

وكان ديدنه رحمه الله تعالى التعلم والاستفادة والتعليم والإفادة، وكان له حسب جسيم لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وكان لسانه رطبًا بتلاوة القرآن وذكر الله تعالى. وبالجملة فكان رحمه الله صارفًا زمنه في طاعة مولاه شاكرًا له على ما أولاه، ولذا حصل الانتفاع بتأليفه في حياته وبعد مماته.

ثم انتقل طيب الله ثراه إلى رحمة الله مولاه سنة ١٢٧٧ سبع ومئتين بعد الألف بعد أن عاش نحوًا من ثمانين سنة، عمه الله تعالى بالرحمة والرضوان.

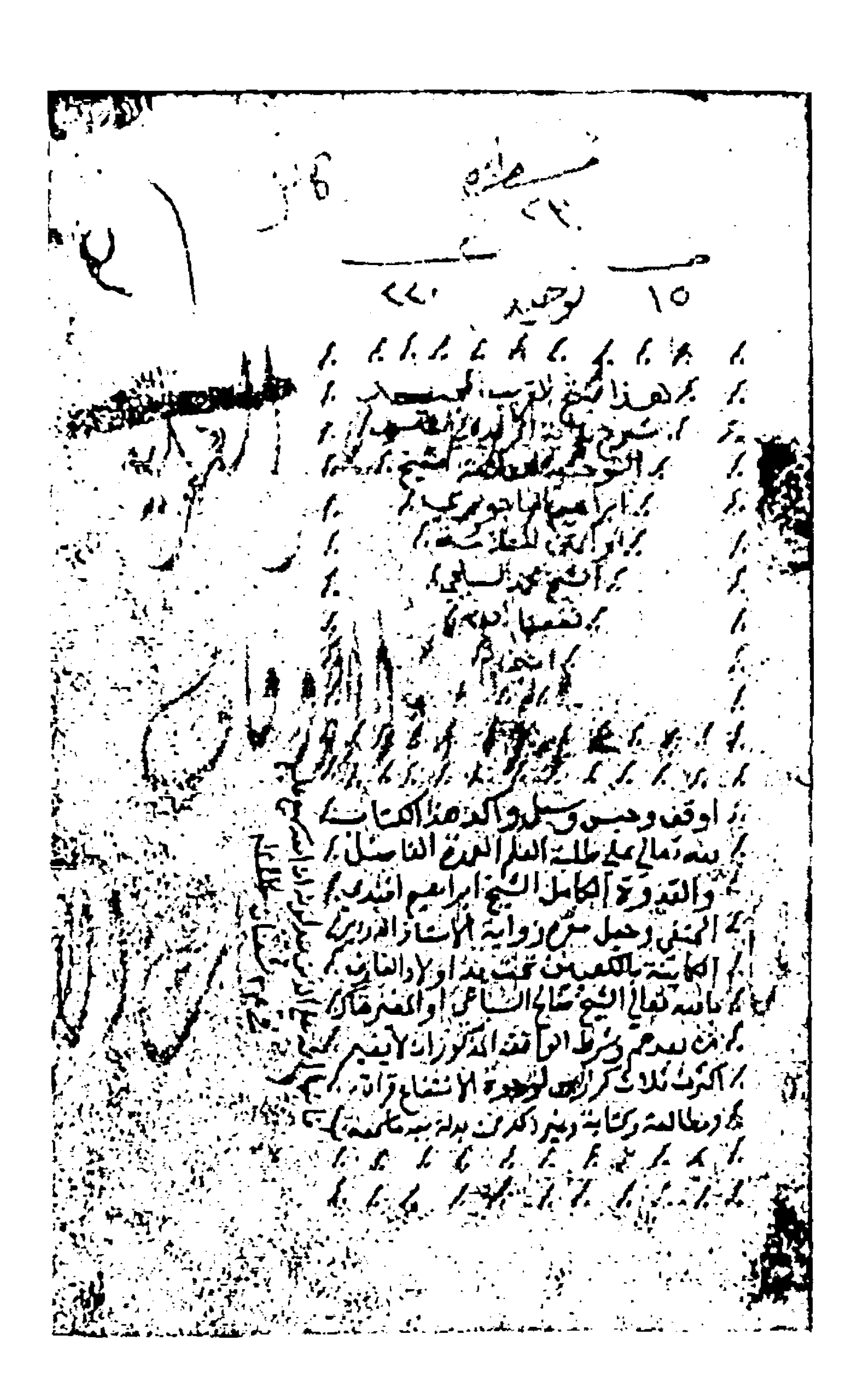


وصف نسخ التحقيق

حققنا الكتاب على أربعة مخطوطات محفوظة بمكتبة وزارة الأوقاف المركزية بالقاهرة الكائنة بمسجد السيدة زينب بنت سيدنا علي رضي الله عنهما وأرضاهما وعنا بهما. اللهم آمين.

وتحمل ثلاثة منها رقمًا واحد هو ٣٠٦٦، ومكانها الأصلي قبل تجميع مخطوطات المساجد بالمكتبة المركزية هو مسجد سيدي أحمد الدردير ﷺ المذكور في ثنايا هذا الشرح. وبالتالي تكون التفرقة بينها بالوصف لا بالرقم، ووصفها كالتالي:

- المخطوط «أ»، يقع في ٧٣ لوحة، ومسطرته ٢٣ سطرًا وهو أقدم المخطوطات نسخًا.
- المخطوط «ب»، يقع في ٥٣ لوحة ومسطرته ٢٣ سطرًا. وهو غالبًا منسوخ من المخطوط «أ» لوجود نقل بالهامش من حاشية صاحب المتن العلامة السباعي على الخريدة.
- المخطوط «ج»، يقع في ٤٧ ورقة ومسطرته ٢٥ سطرًا. وهو غالبًا منسوخ من المخطوط «أ» أو «ب» لوجود نقل بالهامش من حاشية صاحب المتن العلامة السباعي على الخريدة.
- المخطوط «د»، يقع في ٦٩ ورقة ومسطرته ٢١ سطرًا. ومكانه الأصلي مسجد الخازندار بحي شبرا بالقاهرة. وفيه تقريران بالهامش يزيدان على ما في النسخ الثلاث السابقة.



صورة من المخطوط «أ»

هذا فتح القريب المجيد شرح
بداية المريد في علم التوحيد
للعلامة الشيخ ابراهيم
الباجوري والمتن
للعلامة الشيخ
محمد السباعي
نفعنا الله
تعالى به
آمين
آمين
آمين

أوقف وحبس وسبل واقف هذا الكتاب المبارك
لله تعالى على طلبة العلم العلامة [illegible] والقدوة الكامل
الشيخ أحمد نوفل الجوهري المالكي وجعل مقره
بزاوية الأستاذ الشيخ الدردير الكائنة [illegible]
تحت يد أولاد العارف بالله تعالى الشيخ [illegible]
أو أسكن هناك من بعدهم وشرط الواقف المذكور
أن لا يخرج أكثر من ثلاثة كراريس لوجوه الانتفاع قراءة
ومطالعة وكتابة وغير ذلك فمن بدله بعدما سمعه
فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم
[illegible] سنة ١٢٥٥ ثلاثة وخمسين ومائتين وألف

صورة من المخطوط «ب»

هذا فتح القريب المجيد شرح بداية المريد
في علم التوحيد للعلامة الشيخ
ابراهيم الباجوري والمتن
للعلامة الشيخ محمد السبا
عي نفعنا الله
امين
امين

اوقف وحبس وسبل هذا الكتاب الى الله تعالى على طلبة العلم
ينتفعون به بسائر وجوه الانتفاع سيدي محمد سعد الدين وجعل
مقره زاوية الاستاذ الدردير فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم في غاية سنة ١٢٥٤

صورة من المخطوط «ج»

هذا كتاب
فتح القريب المجيد بشرح
بداية المريد في علم
التوحيد تاليف العلامه
الشيخ الباجوري
والمتن للشيخ العلامه
محمد السباعي

انتقل بالشرا من تركة المرحوم
حسين محمد بيك زاده الى
الشيخ احمد محمد القباني

وقف على من ينتفع به من
المسلمين اوقفه الشيخ احمد القباني

صورة من المخطوط «د»

متن السباعية في التوحيد

المسمى

«بداية المريد»

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير محمد أبو السعود السباعي العدوي المالكي الخلوتي الدرديري:

الحمد لله الذي كَمَّلَ الإنسانَ، ونور باطنه بنور العرفان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد ولد عدنان، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد: فلما كان أشرف العلوم وأرقاها علم الكلام وهو علم التوحيد الذي به سعادة الدارين وخلاص المهج من النار، وذلك لم يكن إلا بإتقانه على طريق السلف الصالح من الصحابة والتابعين، استخرت الله تعالى في كتابة هذا المتن، راجيًا العفو من العليم الخبير ببركة البشير النذير، وسميته «بداية المريد في علم التوحيد»، واللهَ أسأل أن ينفع به كل من اعتنى بما فيه إنه على ما يشاء قدير.

❊❊❊

اعلم أن الحكم: إثبات أمر أو نفيه، وينقسم إلى شرعيٍّ وعاديٍّ، فالشرعي: كلام الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف، وأقسامُ متعلَّقِه خمسة: الواجب و المندوب والمحرم والمكروه والمباح.

فالواجب: ما يترتب العقاب على تركه، ويثاب على فعله؛ والمندوب:

ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه؛ والمحرم: ما يترتب العقاب على فعله، ويثاب على تركه؛ والمكروه: ما يثاب على تركه، ولا يعاقب على فعله؛ والمباح ما أذن الشرع في فعله وتركه، وهو ما استوى طرفاه.

والحكم العادي إثبات الربط بين أمر وأمر وجودًا أو عدمًا، بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة، وأقسامه أربعة: ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل؛ و ربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل؛ وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الشبع؛ و ربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الأكل.

والحكم العقلي إثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع؛ وأقسامه ثلاثة: الوجوب والاستحالة والجواز؛ فالواجب: ما لا يحكم العقل بنفيه إما ضرورة كالتحيز للجرم، وإما نظرًا كوجوب القدم لله تعالى؛ والمستحيل ما لا يحكم العقل بثبوته إما ضرورة كعروّ الجرم عن الحركة والسكون، وإما نظرًا كوجود الشريك لله تعالى؛ والجائز ما يصح في العقل ثبوته ونفيه إما ضرورة كالحركة لنا، وإما نظرًا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي.

[صفات الله تعالى]

ويجب لله كل كمال لائق به. ويجب على كل مكلف شرعًا: معرفةُ ما دل عليه دليل بعينه، وهو عشرون صفة.

[الصفة النفسية]

الوجود، وهو: صفة نفسية، وهو الحال الواجب للذات مادامت الذات

غيرَ معللة بعلة، وبرهان ثبوته له تعالى: العالم حادث، وهو كل ما سوى الله، وكل حادث له محدث، فالعالم له محدث وهو الله.

[الصفات السلبية]

والقِدَم، وهو: سلب العدم السابق للوجود. وبرهان وجوبه له: أنه لو انتفى عنه القدم لثبت له الحدوث، إذ لا واسطة فيفتقر إلى محدث، ويلزم التسلسل وهو: ما لا نهاية له، أو الدور، وهو: ما أدى إلى تقدم شيء على نفسه وتأخره عنه وهما مستحيلان.

و البقاء، وهو: سلب العدم اللاحق للوجود. وبرهان وجوبه له تعالى: أنه لو لم يجب له البقاء لكان قابلًا للوجود و العدم، فيحتاج ترجيح وجوده إلى مخصص فيكون حادثًا، وقد مر برهان قدمه.

والمخالفة للحوادث، وهي: سلبُ الجرمية والعرَضية ولوازمها، كالمقادير والحركة والسكون والجهات والبعد بالمسافة. وبرهانُ وجوبِها له: أنه لو ماثل الحوادث لكان حادثًا، وقد مر برهان قدمه.

والقيام بالنفس، بمعنى أنه ذات متصفة بالصفات العلية، غنية عن المحل والفاعل، و برهان وجوبه له: أنه لو لم يكن ذاتًا لكان صفةً، فيستحيل اتصافه بصفات المعاني والمعنوية مع أنه متصف بهما.

والموجودات بالنسبة للذات والفاعل أربعة أقسام: قسم غني عنهما وهو ذات الله، وقسم مفتقر لهما وهو العرض، وقسم مفتقر للفاعل دون الذات وهو الجرم، وقسم موجود غنيٌ عن فاعل وهو صفاتُ الله. والأعدام ثلاثة: عدمٌ مطلق

كعدم شريك البارئ، وعدم إضافي سابق كعدم زيد قبل وجوده، ولا تتعلق بهما القدرة اتفاقًا لوجوبهما، وعدم إضافي لاحق كعدم زيد بعد وجوده.

والوحدانية، وهي سلب الكم المتصل والمنفصل.

ولا يقبل صِغَرًا ولا كبرًا لأنهما من عوارض الأجرام، فذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته، ولا تأثير لغيره أبدًا، وبرهان ذلك: أنه لو كان معه ثانٍ لم توجد الحوادث لجواز تمانعهما في الفعل، فحصول مرادهما محال لما فيه من اجتماع الضدين، وحصول مراد أحدهما يوجب عجز الآخر، وما ثبت لأحدهما يثبت للآخر؛ فهذه خمسةٌ سلبية.

[صفات المعاني]

والحياة وهي: صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك، ولا تتعلق بشيء.

والعلم، وهو: صفة قديمة تتعلق بالمعلوم الذي لا يتناهى وما يتناهى دون سبق خفَاء.

والقدرة، وهي: صفة يتأتى بها إيجادُ كُلِّ ممكنٍ وإعدامُه على وَفْق الإرادة.

والإرادة، وهي: صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وبرهان هذه الأربعة توقف إيجاد الممكن عليها، إذ لو انتفت واحدة لم يوجد العالم.

و السمع والبصر، وهما صفات ينكشف بهما كل موجود.

والكلام القائم بذاته، وما كتب في المصاحف أو قرئ فهو دال على مدلول كلام الله لأنه بحرف وصوت، وكلامُه القائِمُ بذاتِه ليس بحرف ولا صوت، وهي: صفة قديمة تتعلق بالمعلوم.

ودليل اتصافه بها الكتاب والسنة والإجماع؛ فهذه سبع معان.

[الصفات المعنوية]

وكونُه تعالى حيًا وعالمًا ومريدًا وقادرًا وسميعًا وبصيرًا ومتكلمًا، وهذه سبع معنوية وهي لازمة للأولى.

[المستحيل في حقه تعالى]

ويستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفات الكمال، وذلك كالعدم، والحدوث، والفناء، والمماثلة للحوادث، والافتقار للذات أو الفاعل، والتعدد في الذات، أو وجود شريك في الأفعال، والموت، والجهل وما في معناه، والعجز، والصمم، والعمي، والبكم، وأضداد المعنوية معلومة مما تقدم.

[الجائز في حقه تعالى]

ويجوز في حقه تعالى الترك والفعل لكل ما يحكم العقل بإمكانه. وبرهان ذلك: أنه لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلًا بالاختيار.

[في رؤية الله تعالى في الآخرة]

ومن الجائز رؤية المؤمنين له في الآخرة على ما يليق به، وهي لا تستدعي بِنْيَةً ولا جِهةً ولا مقابلة، وإنما تستدعي ذاتًا تقوم بها. وليست بانبعاث أشعة من العين، وإنما يخلق الله تعالى لهم إدراكًا في أعينهم أو في غيرها يسمى بصرًا، يرونه على ما يليق. وإذا رأوه وحجبوا فلا يتخيلونه لأن ما في الخيال مِثْلٌ، وهو منزه عنه. ورؤيته تعالى في الدنيا يقظة بعيني رأس وقلب لم تقع لغير نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام. ومن ادعاها غيره يقظةً فهو ضالٌ، ولا نزاع في وقوعها نومًا.

[المطالب السبعة التي يستفاد منها إثبات حدوث العالم]

فائدة: معرفةُ حدوث العالم متوقِّفَةٌ على سبْعِة مطالبَ: إثبات زائد على الجرم، واستحالة قيامه بنفسه، واستحالة انتقاله، واستحالة كمونه وظهوره، وثبوت ملازمته للجرم، واستحالة عدم القديم، واستحالة حوادث لا أول لها.

[النبوات]

ومما يجب الإيمان به بَعْثَةُ الرسلِ عليهم الصلاة والسلام.

ويجب لهم الصدقُ، ويستحيل عليهم ضدُه وهو الكذب، وبرهان وجوبه لهم: أنهم لو لم يَصْدُقوا للزم كَذِبُ مُصَدِّقِهم بالمعجزة النازلة منزلةَ التصديق بالكلام، والكذب على الله محال، لأن خبره موافق لعلمه، و علمه لا يَنْتَقِضُ.

والعصمة من كل منهي عنه ولو خلاف الأولى، أو فعل مباح لمجرد الشهوة، ودليل وجوبها لهم الإجماع، وأيضًا لو وقع منهم منهي عنه لأُمِرنا بفعله لاتباعنا لهم، فيؤدي ذلك للجمع بين الأمر بالشيء والنهي عنه.

وتبليغ كل ما أمروا بتبليغه.

ويستحيل في حقهم تركُ شيءٍ مما أُمروا بتبليغه، وفعلُ شيء مما نُهوا عنه عمدًا أو سهوًا؛ أما عمدًا فلوجوب عصمتهم، وأما سهوًا فلعصمتهم منه على المشهور.

ويجوز في حقهم ما هو من الأعراض البشرية التي لا نقص فيها، كالجوع والمرض والنكاح والطلاق، وبرهانُ جواز ذلك: مشاهدته فيهم.

وهم معصومون قبل النبوة وبعدها. وأما ما وقع من إخوة يوسف فالتحقيق أنهم ليسوا بأنبياء، وقد خُصُّوا من بين الأنام بالتأييد بالمعجزات وبالآيات البينات.

[السمعيات]

وكذا يجب الإيمان بجميع الملائكة جملةً تفصيلًا، وهم أجسام لطيفة نورانية، وتظهر في صور مختلفة، لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة، ولا يأكلون ولا يشربون، وإنما قُوتُهم التسبيح والتقديس والتهليل.

وكذا يجب الإيمان بالعرش والكرسي.

وكذا يجب الإيمان بجميع الكتب المنزلة جملة وتفصيلًا، وهم مائة وأربعة وخمسون على شِيث، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم وموسى بالسوية، والأربعة المعلومة. وقيل: مئة وأربعة عشر، نزل على شيثٍ خمسون كتابًا، وعلى إدريسَ ثلاثون كتابًا، وعلى إبراهيمَ عشرون، وعلى موسى عشرة.

والأربعة هم: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. أما التوراة فإنه نزل على موسى، وأما الإنجيل فإنه نزل على عيسى، و الزبور على داوود، و الفرقان على سيد الجميع سيدنا محمد ﷺ.

وكذا يجب الإيمان بالقضاء والقدر، وأن خيره وشره من الله سبحانه وتعالى.

وكذا يجب الإيمان بسؤال الملكين، وأن كلَّ ميت مسؤول، ولو بأجواف السمك أو بطون السباع، إلا ما استُثنِيَ كالأنبياء وكالملائكة والصديق ﵁.

وكذا يجب الإيمان بعذاب القبر للكفار والفسقة لورود الأخبار المحققة.

وكذا يجب الإيمان بالحشر والنشر حتى للوحش والطيور.

وكذا يجب باليوم المورود، والحساب بالعدل وبالشهود.

وكذا يجب الإيمان بالميزان، والوزن، والصراط، والحوض المورود في اليوم المشهود.

وكذا يجب الإيمان بالجنة والنار، وأنهما وما أعد الله فيهما موجودان كما جاء ذلك في البيان.

ويجمع كل ما تقدم: قول «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

[الفضل في الصحابة]

وأفضلُ الخلقِ بعد النبيين على التحقيق: أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ثم بقية العشرة الكرام، ثم أهل بدر، ثم أحد، ثم أهل بيعة الرضوان، ثم بقية الصحابة على الترتيب. والأولياء يلونهم في الفضل، وهم محفوظون، وإنَّ لهم كرامات وخوارق العادات في الحياة وبعد الممات.

وللعلماء العاملين والأولياء والصالحين الحظُّ العظيم والفخر الجسيم والقول المهاب في يوم الحساب.

والشفاعة العظمى مختصةٌ بسيد المرسلين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين إلى جنات النعيم.

خاتمة

يجب الإيمانُ بِكُلِّ ما ورد عن النبي ﷺ من كل حكم صار في الاشتهار بين الخاصة والعامة كالضروري الذي لا يخفى على أحد -زيادة على ما تقدم- منها: المعراج لرسول الله ﷺ في اليقظة بجسده الشريف -وقِصَّتُه معلومة إلى السماء- ما شاء الله تعالى إلى العُلا.

ومنها شرائط الساعة المتفق عليها أي العلامات الدالة على قربها، أولها: خروج الدجال، وثانيها: نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال اللعين، وثالثها: خروج يأجوج ومأجوج، وهما: قبيلتان من ولد يافث بن نوح، ورابعها: خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾ (النمل: ٨٢)، تقول لهم: يا فلان أنت من أهل الجنة، و أنت من أهل النار، وخامسها: طلوع الشمس من مغربها، وهو بعد موت سيدنا عيسى عليه السلام بمائتي سنة، ومنها: حياة الشهداء، وهم: من قُتلوا في جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله، حتى إنهم يأكلون ويشربون ويتنعمون في الجنة.

[الإسلام والإيمان وقواعدهما]

ومما ينبغي الاعتناء به معرفة قواعد الإسلام والإيمان. اعلم أن قواعد الإسلام خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت على المستطيع.

وقواعد الإيمان ست: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وآكد الواجبات بعد ما مر: الصلاة، ويجب على كل مكلف تَعَلُّمُ أحكامِها، وجميع ما يفعله من قول وفعل.

[الكليات الست]

ويُطلب كُلُّ شخص بحفظ: دينه، ونفسه، وعقله، ونسبه، وماله، وعِرْضِه.

[الصغائر والكبائر]

وأكبر الكبائر: الكفر بالله، والقتل العمد، وتعمد الكذب على الرسل.

[وجوب تقليد واحد من أئمة الفقه]

ويجب تقليد حبر من الأئمة، وتقليده في الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وأسبابِها وشروطها وموانعها، والحجج المثبتة للأسباب وما بعدها، لا ما أُجمع عليه وبالله التوفيق.

والحمد لله رب العالمين على إتمام هذه المقدمة.

[توسل ودعاء]

اللهم يا سامع النجوى، ويا كاشف الضر والبلوى، ها أنا قد مددتُ إليك يدي متوسِّلًا بذي المَقام المحمود أن تمن لي بتوبةٍ أستيقظ بها من غفلاتي فأُوَفِّيَ بالعهود، واغمسني في بحر عبوديتك غمسةً تمحو بسببها عني كل وصفٍ ذميمٍ، فأتحقق بما يرضيك من كل وصف عظيم، واجعلني ممن قام بحقوق من أوضحت لهم الدليل، وشرحت لهم السبيل، فهم الوسيلة في ذلك إليك، ولا سيما المشار في الابتداء إليه، فأوصل اللهم به حبلي، واعطف إليَّ قلبَه بلمحة، إذ العمر قد ضاع، والذنب قد صاب.

ولنختم بما ختم به أستاذُنا الخريدةَ تبعًا لشيخنا مصطفى العقباوي بقولي:

وَقُــلْ بِــذُلٍّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي عَـنْـكَ بِـقَـاطِـعٍ وَلَا تَحْرِمْنِي
مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتِمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرُّحَمَا

وصَلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم

إلى يوم الحسابِ

والحَمدُ لله ربِّ العَالَمِين.

تم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل التوحيد أصلًا للعبادات، ونصب عليه دلائل آيات بينات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيَّد بالمعجزات، وعلى آله وأصحابه ذوي الفضل والكرامات.

وبعد:

فيقول إبراهيم الباجوري الحقير غفر له السميع البصير: قد التمس مني بعض الأكابر شرحًا لطيفًا ينتفع به كل قاصد، على رسالة العالم العلامة الحبر البحر الفهامة الولي الصالح، الذي هو في كل خير ناصح، الشيخ محمد السباعي جعله الله للطريق الموصلة داعي، المسماة «بداية المريد في علم التوحيد»، فأجبته لما طلب متوسلًا بمن به يقضي الأرب، فجاء بحمد الله شرحًا نافعًا، وأرجو أن يكون بالقبول ساطعًا، وسميته «فتح القريب المجيد بشرح بداية المريد في علم التوحيد»، والله أسأل أن ينفع به بجاه سيدنا محمد وآله، وهو حسبي ونعم الوكيل، وكفيلي فيا نعم الكفيل.

(بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة اقتداء بالكتب السماوية التي أشرفها الكتاب العزيز، وعملًا بخبر «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر»، وفي رواية: «أقطع»، وفي رواية «أجذم»[1]، والمعنى على كل أنه قليل البركة، فهو وإن تم حسًا، لا يتم معنى، ولابد لهذه الباء من متعلق

---

١) أورده الخطيب البغدادي في كتابه «الجامع لآداب الراوي والسامع» حديث رقم (١٢٣٢) عن أبي هريرة ﷺ «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع».

تتعلق به بناء على أنها أصلية وهو الأرجح، والأَوْلى أن يقدر فعلًا خاصًا مؤخرًا، والتقدير هنا: بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف. و«الاسم» مشتق من السمو، وقيل من السمة، وإضافته للفظ الجلالة من إضافة العام للخاص. و«الله» علم على الذات الأقدس، فهو علم شخصي جزئي، وإن كان لا يجوز أن يقال ذلك إلا في مقام التعليم. و«الرحمن الرحيم» وصفان مأخوذان من الرحمة بمعنى الإحسان أو إرادتِه، لأن معناها الأصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان مستحيلٌ عليه تعالى.

(يقول) التعبير بالمضارع ظاهر إن كانت الخطبة متقدمة على التأليف، أما إن كانت متأخرة فيكون على حكاية الحال الماضية بالنسبة لقوله «اعلم أن» ... إلخ

(العبد) هو في اللغة الإنسان المتعبد حرًا كان أو قِنًّا، مأخوذ من العبودية التي هي التذلل والخضوع. **(الفقير)** أي كثير الاحتياج إن جعل صيغة مبالغة أو دائمة إن جعل صفة مشبهة، وهذا الوصف مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (فاطر: ١٥). **(المعترف)** أي المقر **(بالذنب)** هو خلاف الطاعة، ويرادفه الخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمعصية والمذموم شرعًا. **(والتقصير)** أي التواني في الأمور الواجبة أو المندوبة، وهذا لازم للعبد مهما بلغ، لأن كل مقام فيه اجتهاد وتقصير بحسبه، والاعتراف بذلك إنما هو شأن الكاملين، فلا يرون أنفسهم إلا مذنبين مقصرين لمعرفتهم بكثرة حقوق الله تعالى على عباده في مقابلة نعمه التي لا تحصى، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤)، أي لا تحصوا أفرادها، بل ولا أنواعها، بل ولا أجناسها. وعلم من تفسير التقصير بما ذكر أن عطفه على ما قبله من عطف العام

على الخاص، لأنه قد يكون بغير الذنب.

(محمد) اسم المؤلف. (أبو السعود) كنية، ونقل أن المسمِّي له بهذا الاسم والذي كناه بهذه الكنية أستاذنا ومولانا الإمام، أنزل الله عليه مزيد الإنعام، الشيخُ الدردير. (السباعي) نسبة للسباعية بطن من بني عدي، وهم مشهورون بالفضل. (العدوي) نسبة لبني عدي، قبيلة كثيرة من قريش، وهي مشهورة بالصعيد، وأتى بذلك مع أن النسبة الأولى تغني بحسب الظاهر، لئلا يتوهم أنه منسوب لجماعة يقال لهم السباعية في الوادي القبلي بينهم وبين هؤلاء مسافة عشرة أيام أو أكثر.

(المالكي) أي المتعبد على مذهب الإمام المجتهد إمام السنة سيدنا مالك ﷺ، (الخلوتي) نسبة لشيخ الطريقة الخلوتية نفعنا الله به، (الدرديري) نسبة للولي الصالح الذي ريح المسك من مقامه فائح الشيخ أحمد الدردير، اشتهر بهذا لأن جده كان مشتهرًا به. (الحمد لله) هو لغة: الثناء للجميل الاختياري[1] على جهة التعظيم، وعرفًا: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه على الحامد أو غيره. والشكر لغة:

---

١) أي الثناء بالجميل على الجميل. قال العلامة الأمير: قيل: قيد الاختياري يصيره غيرَ جامع لخروج الحمد على ذاته تعالى وصفاته، قلنا: فهِمْتَ أن الاختياريَ المكتَسَبُ، ونحن نقول: هو ما لم يحصُل قهرًا، على أنا نقول لا ضرر في خروجه، ويكون مدحًا. ولا يعجبني ما اشتهر من أنها لما كانت ينشأ عنها الاختياري كأنها اختيارية، لأنه إن أراد بالاختيارية حقيقتها المقتضية للحدوث، فلا يخفى ما فيه من إساءة الأدب، وإن أولًّها بها يناسب فهو ثابت بدون كأنَّيَّة، على أنه لا يظهر في صفات لا يحصل بها فعل كالكلام والسمع والبصر. أهـ وقوله: «المقتضية للحدوث» أي أنه يلزم منه تعلق الإرادة بالواجب، فإنها إن تعلقت بتخصيصه قامت الحوادث بذاته تعالى وكان حادثًا، وهو محال. «شرح الأمير على نظم السقاط» (صدر بالتزامن مع هذا الكتاب بتحقيق المحقق) وقوله: «بها يناسب»، أي بعدم القهر كما تقدم في كلامه.

هو الحمد عرفًا، لكن بإبدال الحامد بالشاكر، وعرفًا: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله وهو قليل جدًا، قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣).

تنبيه

«أل» في الحمد إما أن تكون للاستغراق أو للجنس أو للعهد، واللام في الله إما للاستحقاق أو الاختصاص أو للمِلْك، فالأوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة. لكن إن جعلت «أل» للعهد وجعل المعهود الحمد القديم فقط، امتنع تقديرًا للام للمِلك[١]، فإن جُعل المعهود الحمد القديم وغيُره، لم يَمتنع ذلك، لأن المركب من القديم والحادث حادث.

(الذي كَمَّلَ الإنسانَ) أي بالعقل وحسن الصورة، فهو أحسن خلق الله تعالى، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، أي أعدلِ قِوام، ولذلك قيل إنه العالم الأصغر[٢]، (ونور) أي أضاء وجلي (باطنه) أي قلبه، وإنما خصه دون بقية الأعضاء لأنه محل التفكر في نعمه تعالى، ولأن سائر الأعضاء تابع له لقوله ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[٣]، (بنور العرفان) أي المعرفة، وإضافة النور له

---

١) لأن القديم لا يُملك.

٢) إشارة للبيت المنسوب لسيدنا علي بن أبي طالب ﷺ:

وتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٣) بلفظ «ألا إن في الجسد مضغة....» إلخ الحديث، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠٤٠٠) وغيرهما.

من إضافة المسبَّبِ للسبب، والأولى أن يكون النور مستعارًا للهداية كما يؤخذ من كلامهم، ويحتمل أن يكون على ظاهره، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ (الزمر: ٢٢) ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ (النور: ٣٥).

(والصلاة) اسم مصدر لصلّى، فالمصدر التصلية، ولم يعبر به لإيهامه العذاب، وعرفها الجمهور بأنها من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن غيرهم تضرع ودعاء، والمراد بالغير سائر الحيوانات والجمادات لثبوت أنهم صلوا عليه ﷺ، كما نقل عن الحلبي[1]، وفسرها ابن هشام بالعطف فتكون على الأول من قبيل المشترك اللفظي وهو ما تعدد وصفه ومعناه، واتحد لفظه، وعلى الثاني من قبيل المشترك المعنوي وهو ما اتحد وضعه ومعناه ولفظه لكن له أفراد مشتركة في معناه.

(والسلام) اسم مصدر لسلّم، والمصدر التسليم، ولم يعبر به لمناسبة الصلاة، والمراد به زيادة التأمين والتحية، والمراد تأمينه ﷺ مما يخاف على أمته أو على نفسه، إذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه، فقد قال ﷺ: «إني لأخوفكم من الله»[2].

---

١) علي بن ابراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين، أصله من حلب، ومولده ووفاته بمصر. له تصانيف كثيرة، منها «إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون » يعرف بالسيرة الحلبية، و«زهر المزهر» اختصر به مزهر السيوطي، و«مطالع البدور» في قواعد العربية، و«غاية الإحسان فيمن لقيته من أبناء الزمان» و«أعلام الطراز المنقوش في محاسن الحبوش» و«حاشية على شرح المنهج» في فقه الشافعية، و«فرائد العقود العلوية في حل الفاظ شرح الأزهرية» نحو، و«النصيحة العلوية» في الطريقة الأحمدية، و«عقد المرجان فيما يتعلق بالجان» و «ملح الشيخ الأكبر» وغير ذلك. بتصرف من «الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٥١).

٢) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج البخاري في صحيحه (٢٠) بلفظ: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله

وجمع بين الصلاة والسلام لكراهة أفراد أحدهما عن الآخر عند المتأخرين، وقال ابن الجوزي: إن الجمع بينهما هو الأولى، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة، فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الإمام مسلم في صحيحه، والإمام أبو القاسم الشاطبي.

(على سيدنا) خبر عن الصلاة والسلام معًا بتقدير المتعلق مثنى أي كائنان، وأتى بعلى إشارة إلى شدة التمكن، والسيد هو الكامل بإطلاق أي من جميع الوجوه، وفي سائر الحالات، وإطلاق السيد عليه ﷺ مأخوذ من قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»[1]، والضمير في سيدنا لجميع المخلوقات، إذ لاشك في سيادته ﷺ على كل من اتصف بالخلق.

(محمد) يصح فيه أوجه الإعراب الثلاثة وأولاها من حيث الإعراب الجر بدلًا أو عطف بيان لعدم إحواجه إلى تقدير، ومن حيث التعظيم الرفع لأجل أن يكون الاسم مرفوعًا وعمدة كما أن المسمَّى مرفوع الرتبة وعمدة الخلق. ومعناه في الأصل من كثرة حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة، فسمي به لنبينا ﷺ، رجاء

أنا». وجاء في هامش «د». «قوله: اشتد خوفه، أي خوف مهابة وإجلال على قدر قربه من مولاه»، كما أشار إلى ذلك بعضهم بقوله:

على قـدرِ علمِ المرء يعظُم خوْنُه ... ولا عـالمٌ إلا مـن الله خائفُ
وآمِـــنُ مكـرَ الله بـــالله جَـاهِـلُ ... وخـائِـفُ مَكر الله بـالله عـارِفُ

شيخنا المصنف على الخريدة»، يقصد العلامة محمد السباعي.

١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨)، والترمذي في السنن (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، وغيرهم.

وجاء في هامش «د»: قوله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» أي ولا فخر أعظم من ذلك. وقيل: ولا أفتخر بذلك. وقوله: «يوم القيامة»، ففي الدنيا من باب أولى.

ذلك وقد حَققَّ الله ذلك الرجاء كما سبق في علمه (سيد ولد عدنان) أتى بذلك وإن كان مستغنىً عنه بما قبله لزيادة التشريف، وعدنان رأس عشرين جدًا له ﷺ، إذ هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

(وعلى آله) أتى بعلى ردًا على الشيعة الزاعمين ورود حديث مكذوب وهو: «لا تفصلوا بيني وبين آلي بعلى»، والمراد بالآل هنا كل مؤمن ولو عاصيًا. واعلم أنه اشتهر أربعة ألفاظ: الآل، وأهل بيته، وذوو القربى، وعترته، فالأول قد علمته، والثاني عند الجمهور علي وفاطمة والحسن والحسين، والثالث مرادف للثاني، والرابع الأهل والأدنون، وقيل الذرية، وهي الأولاد وأولادهم.

(وأصحابه)[1] جمع «صاحب» على ما في التوضيح أو «صَحْب» بسكون الحاء كقَرْءٍ وأقراءٍ. والمراد بالصاحب هنا الصحابي، وهو من اجتمع مؤمنًا بنبينا ﷺ بعد النبوة في حال حياة كل في محل التعارف، ولا يشترط طول الاجتماع بل نسبت الصحبة للمجتمع ولو لحظة[2] لأنه يحصل له بسبب هذه اللحظة من الأنوار ما لا يدخل تحت حصر، كيف ومثل هذا مشاهد في كثير من الأولياء؟!

---

١) هامش د: «قوله: «وأصحابه» إنما ذكر الأصحاب بعد الآل مع أنهم دخلوا في الأول لمزيد شرفهم ومشاهدتهم لأنوار الرسول ﷺ. فعضدهم على الآل؟ من باب عطف الخاص على العام. أه تقرير...» [الغالب أنه تقرير صاحب المتن كما يظهر من الحاشية التالية].

٢) هامش د: قوله: «ولو لحظة»، بخلاف التابعي فلا تثبت له التبعية إلا بطول المدة مع الصحابي. أهـ تقرير شيخنا السباعي».

واعلم أن الذي عليه جمهور المحققين أن الصحابة كلهم عدول، فكل من ثبتت صحبته لا يسأل عن عدالته عرف أو لا، إلا من وقع منه خارم من سرقة مثلًا، فإنه مثل غير الصحابة، لكن اختار ولي الدين العراقي، وارتضاه العلامة اليوسي[1]، أنه لا يَفْسُقُ أحد منهم بارتكاب ما يَفْسُقُ به غيرهم ولو الكبائر، لأن دلالتها على عدم العدالة مضمحلة بما عارضها فيما ثبت لهم من المقام القادح[2] والقدم الراسخ، مع شهادة النصوص بعدالة جميعهم من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ (الفتح: ٢٩) الآية، وقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3]، وعطف الأصحاب على الآل من

---

١) الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي: فقيه مالكي أديب، ينعت بغزالي عصره. من بني يوسي بالمغرب الأقصى. تعلم بالزواية الدلائية، وتنقل في الأمصار. فأخذ عن علماء سجلماسة ودرعة وسوس ومراكش ودكالة، واستقر بفاس مدرسا، واشتهر. وحج، وعاد إلى بادية المغرب. من كتبه «المحاضرات» في الأدب، و«منح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب». و«قانون أحكام العلم» و«حاشية على شرح السنوسي» وله «الكوكب الساطع في شرح جمع الجوامع» للسبكي، لم يكمله، قال صاحب الصفوة: لو كمل هذا الشرح لأغنى عن جميع الشروح. مات في قبيلته، ودفن في تمزرنت بمزدغة سنة ١١٠٢. باختصار من «الأعلام» للزركلي ٢/ ٢٢٣.

٢) كذا بجميع الأصول، ومعناها لا يستبين، إلا أن يكون مشتقًا من القِدح وهو السهم، فيكون معناها: القوي النافذ المصيب. ولعلها «الشامخ» وصحفت.

٣) شطر حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» بعد ذكره لطرق الحديث وبيان ضعفها: «وقال البيهقي في «الاعتقاد» عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ: «النجوم أمنة أهل السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون» ، قال البيهقي:

عطف الخاص على العام بناء على ما مر.

(ومن تبعهم بإحسان) يحسن أن يكون المراد به العمل الصالح، ويحتمل أن يكون المراد به أصل الإيمان.

(وبعد) أصلها: «مهما يكن من شيء بعد»، فحذف «مهما» ويكن وأنيب عنهما «أما» ثم حذفت «أما» وأنيب عنها الواو، والمعنى: مهما يكن من شيء بعد ما تقدم.

(فـ) أقول (لما كان أشرف العلوم) شمل ذلك كل علم، فـ«ال» للاستغراق. (وأرقاها) عطف تفسير إلى أعلاها وأعظمها (علم الكلام) إنما سُمِّيَ هذا العلم بذلك لأن مسألةَ الكلام كانت أكثرُه جدالًا ونزاعًا، ولأنه يورِثُ قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعية وإلزام الخصوم، ولأنه أول ما يجب من العلوم التي لا تعلم وتتعلم إلا بالكلام. وأوصل السعد[1] النُّكات إلى ثمان.

روي في حديث موصول بإسناد غير قوي، يعني حديث عبد الرحيم العمى - وفي حديث منقطع- يعني: حديث الضحاك بن مزاحم «مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء، من أخذ بنجم منها اهتدى» ، قال: والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه. قلت: صدق البيهقي، هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى، نعم يمكن أن يتلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة؛ من طمس السنن، وظهور البدع، وفشو الفجور في أقطار الأرض، والله المستعان». «تلخيص الحبير» (٤/ ٤٦٢) ط. العلمية ببيروت. وحديث «النجوم أمنة» الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٧) وأحمد في «المسند» (١٩٥٦٦)، وغيرهما.

١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة البيان والمنطق والكلام. ولد بتفتازان من بلاد خراسان وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في

(وهو علم التوحيد) هو اسم للقواعد والضوابط المعلومة. وحده الشيخ ابن عرفة بأنه: العلم بأحكام الألوهية وإرسال الرسل وصدقها في كل أخبارها وما يتوقف على ذلك، وتقرير أدلتها بقوةٍ هي مظِنّةٌ لرد الشبهات وحل الشكوك. (الذي به سعادة الدارين) أي الدنيا والآخرة. وسعادة الدنيا: توفيقه للعمل الصالح وقضاء أغراضه، وسعادة الآخرة: الفوز بالنعيم المقيم والنظر إلى وجهه الكريم. (وخلاص المهج) جمع مهجة وهي الرُّوح كما في القاموس (من النار) وعطف ذلك على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم[1].

(وذلك) أي المذكور من سعادة الدارين وما عطف عليها (لم يكن إلا بإتقانه) أي فهمه فهمًا جيدًا (على طريق السلف الصالح من الصحابة والتابعين) رضي الله عنهم أجمعين. وطريقهم أنهم كانوا يعرفون العقائد الآتية بأدلتها، واشتهر ذلك بينهم حتى وصل لعجائزهم وإمائهم وصبيانهم وأهل بُدُوِّهم، فإنهم كانوا معتنين بتعلم الدين وبتعليمه للأهل والولد والأمة والعبد، حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم أكمل معرفة امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ

سرخس. من كتبه «تهذيب المنطق» و«المطول» في البلاغة، و«المختصر» اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و«مقاصد الطالبين» في الكلام، و«شرح مقاصد الطالبين»، و«النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ» للزمخشري، و«شرح العقائد النسفية»، و«حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» في الأصول، و«التلويح إلى كشف غوامض التنقيح» و«شرح التصريف العزي» في الصرف، وهو أول ما صنف، وكان عمره ست عشرة سنة، و«شرح الشمسية» في المنطق، و«حاشية الكشاف» لم تتم، و«شرح الأربعين النووية». توفي سنة ٧٩٣. «الأعلام» للزركلي ٧/ ٢١٩، بتصرف واختصار.

١) أي يلزم من الفوز بسعادة الدارين (الملزوم) الخلاص من النار (اللازم).

نَارًا ﴾ (التحريم: ٦)، ولذلك حكي عن بعض السلف عليكم بدين العجائز، وعن الإمام الفخر أنه قال عند موته: اللهم إيمان العجائز.

(استخرت الله) جواب لما، أي طلبت منه خير الأمرين. (تعالى) أي تنزه، وإنما يؤتى بمثل ذلك بعد اللفظ الشريف، لأن اللائق للعبد متى ذكر ربه أن يأتي بلفظ دال على التنزيه، (في كتابة هذا المتن، راجيًا) أي مؤمِّلًا منه الرجاء- ضد اليأس- بسبب ذلك، أي المذكور من كتابة هذا المتن، (العفو) أي المسامحة وعدم المؤاخذة، (من العليم) بالأشياء كلها خفيها وظاهرها، (الخبير) بها، (ببركة البشير) أي المبشِّر لمن آمن بالجنة، (النذير) أي المنذر لمن لم يؤمن بالعذاب. (وسميته) أي هذا المتن («بداية المريد في علم التوحيد») أي الذي يبتدِئ به الذي أراد الاشتغال بعلم التوحيد، وهذا بحسب الأصل، لأنه الآن صار عَلَمًا على هذا المتن.

(والله) منصوب على التعظيم هذا هو الأدب، وقدمه ليفيد الحصر، أي أسأل الله لا غيره، (أسأل) أي أطلب (أن ينفع به كل من اعتنى) أي اهتم (بها) أي بعقائد وأدلتها وغيرها، (فيه) ليس «فيه» ظرفيةَ الشيءِ في نفسه، لأنه من ظرفية الأجزاءِ في الكل، أو من ظرفية المعاني في الألفاظ، نظرًا لكونها قوالب للمعاني بالنسبة للسامع وإن كانت المعاني قوالب لها بالنظر للمتكلم، (إنه) أي الله (على ما يشاء) أي يريد (قدير) أي قادر، فعيل بمعنى فاعل. ولما كان للمقصود توقفٌ على الحكم العقلي المتوقفةِ معرفتُه على بيان مطلق الحكم، شرع في بيان ذلك متممًا بذكر بقية أقسامه فقال:

(اعلم) إنما عبر بذلك ولم يقل اعرف أو ادر أو افهم أو ادرك أو اقرأ أو اسمع أو اجزم أو اعتقد تأسيًا بالكتاب العزيز حيث قال: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾

(محمد: ١٩)، والتحقيق أن المعرفة والعلم مترادفان، إلا أنه يطلق عليه تعالى «عالم» دون «عارف»، لأنها تستدعي سبق الجهل. لكن المنقول عن شيخ الإسلام زكريا أنه ورد إطلاقه عليه تعالى ومنع استدعاءها سبق الجهل.

[أقسام الحكم]

(أن الحكم) من حيث هو- لا بقيد كونِه عقليًا أو شرعيًا أو عاديًا على ما سيأتي- نوعان: (إثبات) أي إدراك ثبوت (أمر) لأمر (أو نفيه) أي أو إدراك نفي الأمر، لكن لا بقيد كونه مثبتًا، ففيه «استخدام» وهو ذكر اللفظ بمعنى، وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر كما في قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه ولو كانوا غضابا[1]

واختلف هل الإدراك من قبيل الكيف أو الانفعال، والصحيح الأول. ولا يرد على التعريف أن «أو» لا تدخل في التعاريف لأن ذلك في «أو» التي للشك، والتي هنا للتنويع كما تقدمت الإشارة إليه، وهي جائزة في الرسم كما هنا. ومتعلَّقُ النفيِّ محذوفٌ والتقدير: عن أمر أخر.

(وينقسم) أي الحكم (إلى) ثلاثة (شرعي) نسبة إلى الشرع بمعنى الشارع، وهو الله تعالى حقيقة، والنبي ﷺ مجازًا. وفي جعل هذا من أقسام الحكم نظر لأنه عرف الحكم بأنه إثبات الخ، وعرف الشرعي فيما بعد بأنه كلام الله، ويجاب كما

---

١) أراد بالسماء: المطر، وبضميره في «رعيناه» النبات. ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ (فاطر: ١١)، بإعادة الضمير على غير الأول، أي ولا يُنقَصُ من عمر معمر آخر إلا في كتاب.

قاله بعضهم بأنه ذلك باعتبار ما تضمنه كلامه تعالى، وتوضيح ذلك أن كلامه تعالى يدل على طلب إقامة الصلاة، وذلك يتضمن قولنا: الصلاة واجبة، فصح جعلُه من أقسام الحكم باعتبار ذلك. (وعادي) نسبةً للعادة، من نسبة الشيء لسببه، وهي تكرر الأمر مرتين فأكثر.

[الحكم الشرعي وأقسامه]

(فالشرعي كلام الله) القائم بذاته تعالى، (المتعلق) صفة كاشفة، لأن كلامه تعالى لا يكون إلا متعلِّقًا، وإنما أتى به ليعلق به قوله: (بفعل المكلف) وعدل عن تعبير غيره[1] بصيغة الجمع لإيهامه أن المتعلق بفعل مكلف واحد كخصائص النبي ﷺ لا يسمى حكمًا شرعيًا، نعم يرد أن التقييد بالمكلف لا يظهر بالنسبة لخطاب الوضع، فإنه يتعلق بفعل غير المكلف بدليل أنه يضمن مُتلَفه، والمراد بفعل المكلف ما يصدر عنه بحيث يكون مكتسِبًا له، سواء كان من أفعال الجوارح أو القلب أو اللسان، فيشمل القول والنية، (من حيث إنه مكلف) لا من حيث الإخبار به.

---

١) أي من المؤلفين الذي يذكرون تعريف الحكم الشرعي فيقولون: المتعلق بأفعال المكلفين، بصيغة الجمع، خلافا للمؤلف هنا. قال العلامة الشرقاوي معلقًا على تعبير الهدهدي بالجمع: واعترض التعبير بـ(المكلَّفِين) أيضًا بأنه مشكل مع قوله في التعريف (أو الْوَضْعِ لَهُمَا)، فإن خطاب الوضع يتعلق بالصبي والمجنون بدليل أنهما يضمنان متلفاتهما، ولعله ذكر تلك تبعًا لغيره نظرًا للغالب من تعلق الخطاب بالمكلفين، فإن خطاب التكليف خاص بهم، وخطاب الوضع مشترك بينهم وبين غيرهم، وإذا كان الغالب فلا مفهوم له. «حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية»، دارة الكرز، سنة ٢٠١١ ص ١٢١.

وقد اشتمل ضابطه على ثلاثة قيود: الأول: الإضافة إلى الله، وخرج به كلام الآباء والأمهات، فإن ذلك لا يسمى حكمًا شرعيًا؛ الثاني: المتعلق بفعل المكلَّف، وخرج به المتعلِّقُ بذاته تعالى وصفاته وذوات الحوادث وصفاتهم؛ الثالث: من حيث إنه مكلف، وخرج به المتعلق بفعل المكلف لا من هذه الحيثية بل من حيث الإخبار بكونه مخلوقًا له تعالى مثلًا كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦).

واعلم أن كلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها، كما يعلم مما يأتي في صفة الوحدانية، وإنما التعدد في متعلَّقها كما أشار إليه بقوله: (وأقسامُ متعلَّقِه) أي الفعل الذي تعلق به (خمسة)، لأنه إما أن يتعلق به على سبيل طلب الفعل أو الترك طلبًا جازمًا أو غير جازم، فهذه أربعة، وإما أن يتعلق به على سبيل الإباحة، فتمت الخمسة، وهذه هي الأحكام التكليفية، وكل من هذه الخمسة يتعلق به خمسة أحكام وضعية وهي: كلام الله المتعلق بكون الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا، فالجملة خمسة وعشرون حاصلة من ضرب خمسة في خمسة، وبيان ذلك يطلب من غير هذا المحل.

أحدها (الواجب) أي الشرعي كالصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك، أما العقلي فسيأتي، ويسمى كلامه تعالى باعتبار تعلقه بذلك إيجابًا.

(و) ثانيها (المندوب)، هو والنفل، والمرغَّب فيه، والحَسَنُ عندنا بمعنى، ويسمى الكلام باعتبار تعلقه بذلك ندبًا.

(و) ثالثها (المحرم) وينقسم إلى كبائر وصغائر ويسمى الكلام باعتبار تعلقه بذلك تحريمًا.

(و) رابعها (المكروه) وينقسم إلى ما كراهته شديدة، وإلى ما كراهته خفيفة، وهو المعروف بخلاف الأَوْلى، ويسمى الكلام القديم باعتبار تعلقه بذلك كراهة.

(و) خامسها (المباح) وتسمى الصفة القديمة باعتبار تعلقها بذلك إباحة.

إذا أرادت معرفة كل واحد من هذه الخمسة، (فالواجب ما) أي فِعْلٌ - وكذا يقال فيما بعد- (يترتب العقابُ على تركه) أي إن لم يعف الله عنه، (ويثاب على فعله) أي بطريق الفضل لا بطريق الوجوب، وهذا هو المطلوب طلبًا جازمًا.

(والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه)، وهذا هو المطلوب طلبًا غير جازم.

(والمحرم ما يترتب العقاب على فعله ويثاب على تركه)، وهو المنهي عنه نهيًا جازمًا.

(والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله)، وهذا هو المنهي عنه نهيًا غير جازم.

(والمباح ما أَذِنَ الشَرعُ) إن قلتَ: الشرع معناه الأحكام الشرعية، ولا معنى لإذنها، قلت: يجاب بأنه أُطلِقَ الشرعُ على الشارع، أو بأنه على تقدير مضاف، أي ذو الشرع (في فعله وتركه).

ثم أشار بقوله (وهو ما استوى طرفاه) أي فعله وتركه إلى تعريف آخر للمباح، فعلم أن للمباح تعريفين: الأول: ما أذن الشرع في فعله وتركه، والثاني: ما استوى طرفاه.

[الحكم العادي]

ولما فرغ من الكلام على الحكم الشرعي، شرع يتكلم على الحكم العادي فقال: (والحكم العادي إثبات) أي إدراك ثبوت (الربط) أي الاقتران والتلازم العُرْفي-ويصح تفسيره بالنسبة الحُكْمية الواقعة- (بين أمر وأمر) أحدهما الموضوع، والآخر المحمول. وكان عليه أن يقول: والحكم العادي إثباتُ أمرٍ أو نفيُه، وجودًا أو عدمًا إلخ، ليوافق ما مر له من جعله قسمًا من الحكم المعرَّف بذلك[1]. وأجاب بعضهم في مثل هذا المحل بأنه يلزم من إثبات الربط بين أمرين إثبات أحدهما للآخر (وجودًا أو عدمًا): تمييزان راجعان لكل من الأمرين، أي من جهة وجود كل منهما أو عدمه، فدخل تحت ذلك الأقسام الآتية (بواسطة التكرر) مرتين فأكثر كما مر، والجار والمجرور متعلِّقٌ بإثبات، والإضافة للبيان، أي واسطة هي التكرار، واحترز بذلك عن الحكم الشرعي والعقلي، لكن الحكم الشرعي خارج من أول الأمر كما يعلم مما مر.

وقوله: (مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر ألبتة) زائد على التعريف، وإنما ذكره لينبه به على أن هذا الربط الثابت في الحكم العادي ربط اقتران جعلي[2] لا ربط لزوم ولا ربط تأثير، خلافًا لمن اعتقد ذلك، فقوله: «مع صحة التخلف» ردٌ على من يعتقد عدمَها بأن كان يعتقد التلازم العقلي بين الأسباب

---

1) أي لأنه تقدم في كلامه تعريف الحكم بأنه إثبات أمرٍ لأمر أو نفيه.

2) أي بجعل الجاعل، أي الرابط بين الأمرين المقترنين بواسطة التكرر، وليس ربطًا بطريق اللزوم العقلي كدلالة الأثر على المؤثر سبحانه وتعالى، بحيث لا تتخلف دلالة الأثر على مؤثِرِه، ولا بحيث يكون أحد الأمرين المرتبطين بواسطة التكرر مؤثرًا في الآخر ألبتة.

ومسبَّباتها، وهو فاسق بذلك، وربما جره لإنكار البعث أو غيره من الأمور الخارقة للعادة كمعجزة الرسل، فيكفر.

وقوله: «وعدم تأثير أحدهما»، أي السبب في الآخر وهو المسبَّب ردٌّ على من يعتقد تأثير السبب في مسبَّبِهِ بقوة أودعها الله فيه، وهذا في كفره قولان، والصحيح عدم كفره، أو بطبعها وذاتها[1]، وهذا كافر، وحكي بعضهم الإجماع على كفره. فالحق أن المؤثر هو الله تعالى مع صحة التخلف. وقوله: ألبتة، بقطع الهمزة على الأفصح، بمعنى «قطعًا» راجِعٌ لكل مما قبله.

(**وأقسامه**) أي الربط كما يدل عليه بقية كلامه (**أربعة**) وغلط بعضهم فجعلها تسعة قائمة من ضرب ثلاثة: الوجود والعدم والحال، في مثلها، ووجه غلطه أن ربط الحال بالوجود أو بالعدم أو بالعكس، وربط الحال بالحال عقلي لا عادي[2].

أحدها: (**ربط وجود بوجود**) كأنه قيل: إن وجد كذا وجد كذا (**كربط وجود الشبع بوجود الأكل**).

---

1) قال الإمام الدردير في شرح الخريدة: والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالإحراق بالنسبة للنار، فإنه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرَق وانتفاء مانع البلل فيه مثلًا. وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك، بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الإصبع، ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها

2) ربط الحال بالوجود كربط الكون قادرًا بوجود صفة القدرة، وربطه بالعدم كربط الكون عاجزًا بعدم الفعل، وربط الوجود بالحال كربط وجود الفعل بالكون قادرًا، وربط العدم بالحال كربط عدم الفعل بالكون عاجزًا، وربط الحال ربما يقصد به قيام التعلق بالصفة المعنوية عند من يقول بتعلقها، أو ربط كون الجرم موجودًا بكونه متحيزًا. والله تعالى أعلم.

(و) الثاني: (ربط عدم بعدم) كأنه قيل: إن عدم كذا عدم كذا (كربط عدم الشبع بعدم الأكل).

(و) الثالث: (ربط وجود بعدم) كأنه قيل: إن عدم كذا وجد كذا (كربط وجود الجوع بعدم الشبع).

(و) الرابع: (ربط عدم بوجود) كأنه قيل: إن وجد كذا عدم كذا (كربط عدم الجوع بوجود الأكل).

[الحكم العقلي وأقسامه]

ولما فرغ يتكلم على الحكم العادي أخذ يتكلم على الحكم العقلي؛ وإنما أخره مع أنه هو الأَوْلَى بالتقديم ليتصل بالمقصود فقال:

(والحكم العقلي) إنما نُسِبَ هذا للعقل فقط مع أن الأحكام كلها لا تدرك إلا به، لأنه بمجرده كاف فيه[1] (إثباتُ) أي إدراك ثبوت (أمر) لأمر (أو نفيه) أي إدراك نفيه عن أمر آخر، نظير ما تقدم (من غير توقف على تكرار): احترازٌ من الحكم العادي، فإنه متوقف على تكرار كما مر، (ولا وضع واضع) احترازٌ عن الحكم الشرعي، فإنه متوقف على وضع واضع، أي جعل جاعل وهو الله، والمراد بوضع الواضع التعلق التنجيزي[2]، وإنما كان الحكم الشرعي متوقفًا عليه لأخذه

---

١) أي لا يتوقف على وجود تكرر في الاقتران بين أمرين كما في الحكم العادي، ولا على تعلق خطاب الشارع بأفعال المكلف كما في الحكم الشرعي.

٢) وهو أن يكون الشخص إذا وجد مع شروط التكليف مطلوبًا بالفعل، كما هو عرف الفقهاء. اهـ «حاشية الشرقاوي» ص ١٣٠-١٣١. وذلك لأن الأمر والنهي عند الأشاعرة لهما تعلقان

في مفهومه. (وأقسام) صفة متعلقـ(ـه ثلاثة)؛ وإنما قَدَّرْتُ هذين المضافين لأن هذه الثلاثة لا يصح أن تكون أقسامًا للحكم العقلي المعرف بأنه إثبات أمر لأمر، إلخ، وإنما هي أقسام لصفة متعلَّقِه وهو المحمول والموضوع والنسبة، فكل من هذه الثلاثة قد يكون صفته الوجوب، كقولك: الله قادر، وقد يكون الاستحالة كقولك: الشريك موجود، وقد تكون الجواز كقولك: زيد قائم.

أحدها: (الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء.

(و) الثاني: (الاستحالة) هي عدم قبول الثبوت.

(و) الثالث: (الجواز) هو قبول الثبوت والانتفاء.

وإنما ترك تعريف كل من هذه الثلاثة للاستغناء عنه بتعريف المشتق من كل المذكور في قوله: (فالواجب) أي العقلي (ما) أي أمر أعم من أن يكون موضوعًا أو محمولًا أو نسبة كما علم مما تقدم (لا يحكم العقل بنفيه) الأولى أن يقول: ما لا يقبل الانتفاء، لأن الواجب لا يتأتى نفيُه وُجِدَ عَقْلٌ أو لا.

واعلم أن كلا من الواجب والمستحيل والجائز قسمان: ضروري وهو ما لا يتوقف على استدلال، ونظري وهو ما يتوقف عليه؛ فأشار إلى قسمي الواجب بقوله: (إما ضرورة)[1] بالنصب على نزع الخافض، وإن كان غير قياسي لأنه جري

فقط: صلوحي قديم، وهو تعلقها بالمكلفين قبل وجودهم؛ وتنجيزي حادث، وهو تعلقها بهم بعد وجودهم بصفات التكليف. «حاشية الشرقاوي» ص ٢٦٢.

١) أغفل المؤلف تعريف الضروري، وهو ما لا يتوقف على نظر، والنظر كما يلي في كلام المؤلف ترتيبُ أمرين فأكثر على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم. فهذا أحد إطلاقيّ الضروري. أما الثاني فهو ما يتوقف على حدس وتجربة لا على نظر واستدلال، فيكون بمعنييه بمقابلة البديهي وهو ما لا

مجراه لوقوعه في عبارة المؤلفين كثيرًا، وكذا يقال فيما يأتي وهي[1] من صفات الإدراك (**كالتحيز للجرم**) أي ممانعته لغيره عن الفراغ الموهوم. وتعبير بعضهم له بـ«أخْذِ قدر من الفراغ» تفسيرٌ باللازم. والجرم مرادف للجوهر فردًا كان أو مركبًا[2]، ويسمى حينئذ[3] جسمًا. فإن قيل: كيف يكون تحيز الجرم واجبًا مع انه مسبوقٌ بعدم ويلحقه عدم؟ أجيب: بأن المراد أنه واجب مادام الجرم موجودًا، ولذلك يسمى واجبًا مقيدًا لأنه مقيد بدوام الجرم، وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته، وكل من هذين النوعين واجب عرَضي كوجودنا في وقت علم الله وجودنا فيه.

(**وإما نظرًا**) أي بالنظر، وهو ترتيب أمرين فأكثر على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم، كقولك العالم حادث، وكل حادث لابد له من مُحدِثٍ. (**كوجوب القدم لله تعالى**) أي ثبوته له، ولو عبر به[4] لكان أولى لأن تعبيره يؤدي إلى أن يقال: وجوب القدم لله واجب، وفيه تهافت لفظي.

(**والمستحيل**) أي المحال، فالسين والتاء زائدتان، وهذا أولى من جعلها

يحتاج إلى شيء، لا إلى نظر ولا إلى حدس أو تجربة. فيكونان متباينين. وقد يطلق البديهي في مقابلة النظري فيكون مرادفًا للضروري بالإطلاق الأول، وحينئذ يكون كلُ بديهي ضروريًا ولا عكس.

١) أي الضرورة والله أعلم.

٢) ليس المقصود أن الجرم مرادف لكل من الجوهر الفرد والمركب، إذ هو أعم منهما، بل المقصود أنه مرادف للجوهر لأنه يشمل الفرد والمركب. وحقيقة الترادف اختلاف اللفظ واتحاد المعنى.

٣) أي إن كان مُركّبًا.

٤) أي بلفظ القدم مباشرة دون أن يضيف إليه الوجوب.

للطلب[1]، بمعنى أنه طُلِبَ من المكلف أن يحيله لأن هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب، بل وإن لم يوجد المكلف. ولا يصح أن يكونا للصيرورة[2]، لأنها تقتضي أنه لم يكن محالًا ثم صار، وليس كذلك. (ما) أي أمر موضوعًا أو محمولًا أو نسبة (لا **يحكم العقل بثبوته**) الأولى: «لا يقبل الثبوت» لأن ذلك ثابت له وجد عقل أو لا.

ثم أشار إلى قسمي المستحيل، أعني الضروري والنظري بقوله: **(إما ضرورة)** أي بالضرورة **(كعروّ الجرم)** أي خُلُوِّهِ **(عن الحركة والسكون)** معًا. والحركة هي الحصول الأول في الحيز الثاني، والسكون ما قابل الحركة فيشمل الحصول الأول والثاني في الحيز الأول[3]، والحصول الثاني في الحيز الثاني، كما قاله التفتازاني فيهما. **(وإما نظرًا)** أي بالنظر، وتقدم تعريفه **(كوجود الشريك لله تعالى)**.

(والجائز) ومرادفه الممكن **(ما)** أي أمرٌ -مثل ما مر- **(ما يصح في العقل ثبوتُه)** تارة **(ونفيه)** تارة أخرى. وأشار إلى قسمي الجائز بقوله **(إما ضرورة)** أي بالضرورة **(كالحركة لنا)**، استفيد من كلامه أن الحركة وحدها أو السكون وحده جائز، وأن العرو عنهما معًا مستحيل، ومثله الجمع بينهما، **(وإما نظرًا)** أي بالنظر **(كتعذيب المطيع)** فإنه جائز عقلًا لكنه مستحيل شرعًا، لأنه ثبت بالأدلة القطعية أنه لا يعاقب **(وإثابة العاصي)** فإنها جائزة عقلًا وشرعًا إن كان عاصيًا بغير الكفر،

---

١) كما في قول النبي ﷺ: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك».

٢) كما في قولهم: استفحل الأمر أو استقر.

٣) باعتبار تقرر الجرم في الخارج قبل هذا الحصول، إذ الجسم في أول حصول له في الخارج لا يوصف بحركة ولا سكون، فإذا حصل في الخارج اتصف بالسكون إن حصل- أي كان- في الحيز نفسه، وإن حصل في حيز ثانٍ أي كان فيه بعد الأول كانت حركة.

وإلا فهي مستحيلة شرعًا للأدلة السمعية القطعية على أنه معذب.

ثم شرع في المقصود المتعلق بالمعبود بعد أن تكلم على ما تقدم فقال:

(ويجب لله كل كمال) ضد النقص (لائق به) بأن يكون لا يُوهم نقصًا بالنسبة لذاته العلية، فيجب علينا اعتقاد ذلك على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل، لعدم تكليفنا بذلك وإن كان جائزًا، ولا ينافيه أننا لا نقدر على ذلك، لأن مذهب أهل السنة جواز التكليف بما لا يطاق.

(ويجب) أي يثاب على فعله ويعاقب على تركه، كذا قيل. وقال بعضهم: الراجح أنه لا ثواب في المعرفة لأن شرط الثواب معرفة المثيب. (على كل مكلف) أتى بـ«كل» للإشارة إلى أن ذلك واجب على الأعيان لا على الكفاية كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته دعوة رسوله الذي أرسل إليه، وقيل: يَكتفي بأي رسولٍ المتأهِلُ للنظر. وشَمِلَ المكلَّفُ الإنسَ والجنَ، وكذا الملائكةَ على القول بأنهم مكلفون، والتحقيق عدمُ تكليفهم.

(شرعًا) يحتمل أنه حال، أي حالُ كونِ الوجوب شرعيًا لا عقليًا؛ ويحتمل أنه منصوب بنزع الخافض أي بالشرع[1]، أي بَعثة الرسل، فيكون جاريًا على مذهب الأشاعرة من أن وجوب معرفة الله بالشرع كبقية الأحكام، وهذا هو الصحيح، فأهل الفترة- وهم من لم يكونوا في زمن رسول، أو لم يكن مرسلًا إليهم- ناجون.

ونقل عن الماتريدية أنهم قالوا إن معرفة الله وجبت بالعقل، بمعنى أنه مبيِّنٌ

---

١) والمعنى أن هذا الوجوب سببه الشرع.

ومعَرِّفٌ كالرسول كما قاله في «بحر الكلام»[1]. فأهل الفترة على هذا غير ناجين.

وذهبت المعتزلة إلى أنها وجبت بالعقل بناء على التحسين العقلي القائلين به كبقية الأحكام، فيقولون إن الأحكام ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين، بيان ذلك أن الفعل إما متصف بالحسن أو بالقبيح، والأول له أربع مراتب: الأولى: أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح، وتاركه الذم، وحينئذ يدرك العقل أنه واجب. الثانية: أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم، وحينئذ يدرك العقل أنه مندوب. الثالثة: أن يكون بعكس ذلك، وحينئذ يدرك العقل أنه مكروه. الرابعة: أن يكون بحيث لا يستحق فاعله مدحًا، ولا تركه ذمًا، وحينئذ يدرك العقل أنه مباح. والثاني[2] ليس له إلا مرتبة واحدة وهي أن يكون بحيث يستحق فاعله الذم وتاركه المدح، وحينئذ يدرك العقل أنه حرام. هذا ما قاله السيد[3] في مذهبهم. وبعضهم يجعل المكروه من الثاني.

---

١) حاولت الوقوف على هذا النقل في «بحر الكلام» فلم أجده، وكلامه على أهل الفترة في الكتاب لا يشمل هذا المعنى. وما فيه قول مؤلفه أبي المعين النسفي: «وكل عاقل بالغ يجب عليه أن يستدل بأن للعالم صانعًا كما استدل سيدنا إبراهيم صلوات الله عليه ... حتى إن من لم يبلغه الوحي لا يكون معذورًا بخلاف ما قالت المتقشفة والأشعرية». انظر «بحر الكلام»، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي، تحقيق محمد البرسيجي، دار الفتح، سنة ٢٠١٤، ص ٨٥.

٢) أي القبيح، فكل ما تقدم من جنس الحسن عندهم بما فيه المكروه.

٣) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: من كبار العلماء بالعربية والعلوم العقلية. ولد في تاكو قرب استراباد ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩هـ فر الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفًا، منها «التعريفات» و«شرح مواقف الإيجي» و«شرح كتاب الجغميني» في الهيئة، و«مقاليد العلوم»

(معرفة) أي تحصيلُها بالاشتغال بأسبابها وإلا فهي لا يتعلق بها الوجوب لأنها من قبيل الكيف، وتقدم أنها والعلم بمعنى[1]، **وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل أو ضرورة**، وخرج بذلك الظن والشك والوهم والجزم غير المطابق كاعتقاد التثليث، فإن المتصف بواحد منها لا شك في كفره. وخرج أيضًا الجزم المطابق للواقع الناشيء عن قول الغير، وهو المسمى بالتقليد، وفي الكفاية به خلاف، فقيل إنه كاف، والمتصف به ناج، سواء كان فيه أهلية النظر أو لا، وقيل إنه كاف، والمتصف به عاصٍ كذلك، وقيل إنه غير كاف، والمتصف به كافر كذلك أيضًا. والصحيح أن المتصف به مؤمن عاص إن كان فيه أهليةُ للنظر، وإلا فهو ناج. وإنما يجب تفصيلًا معرفة (ما) أي صفات (دل عليه دليل) حالَ كونِهِ ملتبسًا (بعينه) بأن يكون معينًا. واحترز بذلك عما قام الدليل عليه إجمالًا كما مر.

فائدة

اشترط بعضهم لدفع الإثم عن كل مكلف المعرفة بالدليل التفصيلي، لا لصحة إيمانه لأن هذا لم يقل به أحد، وقيل إنها به[2] مندوبة، والجمهور على أنها به فرض كفاية، وبالإجمالي فرض عين. والتفصيلي هو المقدور على تقريره وحل شبهه، والإجمالي بخلافه.

و«تحقيق الكليات» و«شرح السراجية» في الفرائض، و«الكبرى» و«الصغرى» في المنطق و«الحواشي على المطول للتفتازاني» و«مراتب الموجودات» ورسالة في «تقسيم العلوم»، و«رسالة في فن أصول الحديث» و «شرح التذكرة للطوسي» في الهيئة، و«شرح الملخص» في الهيئة، و«حاشية على الكشاف» لم تتم. توفي سنة ١٨١٦. «الأعلام» للزركلي ٥/ ٧.

١) أي بمعنى واحد.

٢) أي بالمكلف.

[صفات الله تعالى]

[الصفة النفسية]

[الوجود]

(وهو) أي ما دل عليه دليل بعينه (عشرون صفة) تطلق الصفة عند المتكلمين على ما ليس بذات، وهو المراد هنا، وعلى المعنى الوجودي القائم بالموصوف، وهذا ليس مرادًا، إذ هذه العشرون منها ما هو حال، ومنها ما هو عدم، وجعْلُه الصفاتِ عشرينَ جَرْيٌ على القول بثبوت الأحوال، وجَرَى عليه السنوسي في «الصغرى»، والحق نفيُها كما جرى عليه في غيرها، لكن قال في بعض كتبه: وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف، ولكل من القولين أدلة تعلم من محلها[1].

الأولى من الصفات (الوجود)؛ إنما بدؤوا به لأنه أصل لغيره من الصفات، وقد اتفق على وجود الصانع جميع الملل، ولا عبرة بقول جماعة من جهلة الفلاسفة

---

١) قال في «تحفة المريد»: فعلى القول بثبوت الأحوال تكون الأمور أربعة أقسام:

موجودات: وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى؛ ومعدومات: وهي التي ليس لها ثبوت أصلًا؛ وأحوال: وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل إلى درجة الموجود حتى ترى ولم تنحط إلى درجة المعدوم حتى تكون عدمًا محضًا؛ وأمور اعتبارية: وهي قسمان: أمور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو أمر اعتباري انتزاعي لأنه انتزاع من الهيئة الثابتة في الخارج، وأمور اعتبارية اختراعية كبحر من زئبق، فهو اعتباري اختراعي لأنه اختراع الشخص، والقسم الأول لا يتوقف على اعتبار المعتبر وفرض الفارض، والقسم الثاني يتوقف على ذلك. وعلى القول بنفي الأحوال تكون الأمور ثلاثة: موجودات، ومعدومات، وأمور اعتبارية بقسميها، وهذه الطريقة هي الراجحة.

إن حدوث العالم بغير فاعل، لأنه بديهي البطلان. (وهو)[1] على رأي القاضي وإمام الحرمين (صفة نفسية) نسبةً للنفس، وإنما نسبت لها لأنها لا تعقل إلا بها. قال بعضهم: وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود، لكن نُقِلَ عن قوم من المتكلمين أنهم ذهبوا إلى أنه تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لا نهاية لها.

(وهو) أي الوجود مطلقًا، أي في القديم والحادث، (الحال) أي الواسطة بين الموجود والمعدوم بأن لم يرتق إلى درجة الموجود فيكون موجودًا[2]، ولم ينحط إلى درجة المعدوم فيكون معدومًا عدمًا محضًا[3] (الواجب)- الأَوْلى إثبات التاء- أي الثابتة بحيث لا تنفك فتكون دائمًا ثابتة (للذات) المراد بها ما يشمل نحو البياض[4]، إذ لا شك أنه يتصف بالوجود، (مادامت الذات) أي مدة دوامها، فـ«ما» مصدرية ظرفية، (غيرَ معللة بعلة) بنصب «غير» على الحال، وليس خبرًا لـ«دام» كما قد يتوهم لعدم صحته، فهي هنا تامة، والمعنى حالة كون هذه الحال غير لازمة لملزوم، وهذا هو مرادهم بالتعليل في كل موضع أطلقوه فيه. واحترز بذلك عن الحال المعللة بعلة كالكون قادرًا، فإنه لازم للقدرة. فالحال قسمان: حال نفسية وحال معنوية، والأولى هي التي ليست لازمة لشيء غير الذات، والثانية هي ما لازمت صفة من صفات المعاني.

---

١) أي الوجود.

٢) أي فيجوز رؤيته، كصفات المعاني، لأن مصحح الرؤية الوجود.

٣) كصفات السلوب التي هي عبارة عن سلب النقص عن ذات الله تعالى وليس أمرًا وجوديًا قائمًا بذاته تعالى.

٤) أي يشمل كل أمر وجودي.

وأما على رأي الأشعري، فالوجود عين الموجود، كذا نقل عنه، لكن أَوَّلَ ذلك بعض المحققين كالسعد بأن المعنى أن الوجود ليس أمرًا زائدًا على الذات بحيث يُرى، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو التحقيق.

[الفرق بين البرهان والدليل]

ولما كان الدليل لابد منه للسلامة من الكفر، أو من الإثم، على ما تقدم، شرع في بيانه فقال:

(وبرهان) من البرْه، بسكون الراء، وهو القطع، قيل: هو والدليل بمعنى، والتحقيق أنه أخص منه، إذ البرهان ما تركب من مقدمتين يقينيتين، والدليل إما سمعي وهو المأخوذ من الكتاب والسنة والإجماع، وإما عقلي وهو عند المناطقة ما تركب من مقدمتين يستلزمان لذاتهما قولًا آخر، ولو ظنيتين[1]، وعند المتكلمين ما احتوى على جهة الدلالة كالعالم، فإنه دليل على وجوده تعالى، وجهة دلالته حدوثه، أو إمكانه، أو هما على أن الحدوث شرط أو شطر[2]، هذا

1) وبعبارة جامعة قال العلامة الشرقاوي: وهو- أي البرهان- والدليل مترادفان. وقيل: هو أخص من الدليل لأنه يعتبر فيه أمور ثلاثة: أن يكون مركبًا من مقدمات عقلية قطعية، بخلاف الدليل فإنه يكون مركبًا وغير مركب، وعقليًا ونقليًا، وقطعيًا وظنيًا، وهذا هو الصحيح. ص ٣٣٤.

2) معنى كون الحدوث شطرًا أنه إذا كان دليل وجود الصانع هو مجموع الإمكان والحدوث المعبر عنه بقوله: «أنا ممكن حادث وكل ممكن حادث له موجد أوجده» يكون الحدوث أخذ شطرًا من جنس الممكن، لأن المقصود هو الممكن الحادث، لا الممكن الذي لم يحدث، فيكون صدق القضية بمجموع الإمكان والحدوث. ومعنى كون الحدوث شرطًا أن صدق القياس مشروط بكون الممكن حادثًا.

ما يفيده كلام السكتاني[1]. ويؤخذ من كلام بعضهم أنه تارة يكون مركبًا عند المتكلمين، وتارة لا.

ويسمى البرهان حجة فكأنه قال: وحجة (**ثبوته**) أي الوجود (**له**) أي الله (**تعالى**) أي تنزه مدلوله وهو الذات الأقدس عن ما لا يليق: (**العالم حادث**) هذه هي صغرى الدليل، والحدوث هو الوجود بعد عدم، فالحادث هو الموجود بعد عدم، هذا هو المعنى الحقيقي للحدوث. وله معنى مجازى وهو التجدد بعد عدم، فالحادث هو المتجدد بعد عدم فيشمل الحال الحادثة، (**وهو كل ما سوى الله**) من إنس وجن وملك وجماد وغير ذلك من بقية المخلوقات. وقيل إنه بنو آدم فقط، وقيل إنه ثمانية عشر ألف ملك، وقيل غير ذلك.

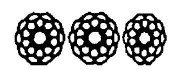
ثم ذكر الكبرى بقوله: (**وكل حادث له محدث**) لأنه لا يصح أن يوجد بنفسه، للزوم ترجح أحد الأمرين المتساويين، وهو باطل لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان، وهما لا يجتمعان، ونظير ذلك في الاستحالة ميزان اعتدلت كفتاه، ورجَحَتْ أحداهما بلا سبب. ثم ذكر النتيجة بقوله: (**فالعالم له محدث**) أي موجد.

(**وهو الله**)، لكن هذا لا يستفاد من الدليل وإنما يستفاد من الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإذا ثبت وجود الصانع الذي لا شريك له وأخبرت الرسل بأنه

---

١) عيسى بن عبد الرحمن، أبو مهدي الرجراجي السكتاني. مفتي مراكش وقاضيها وعالمها في عصره. مولده ووفاته فيها. تفوق في فقه المالكية والتفسير. وصنف كتبًا، منها «حاشية على شرح أم البراهين» للسنوسي توفي سنة ١٠٦٢هـ. «الأعلام» للزركلي ٥/ ١٠٤.

اسمه الله مثلًا كان ذلك دليلًا على هذا الاسم[1]، وسيأتي أن هذا الدليل يتعلق به سبعة مطالب ستأتي إن شاء الله تعالى.



١) ولا يخفى أن الرسل لا يخبرون عن الاسم فقط، بل يخبرون عن الذات المسماة بالاسم بما لها من الصفات.

[الصفات السلبية]

[القِدَم]

(و) الثانية من الصفات (القِدَم) بكسر القاف وفتح الدال، مصدر قَدُمَ يقْدُمُ بضم الدال فيهما، وأما القَدْم بفتح القاف وسكون الدال فهو بمعنى التقدم مصدر «قدَمَ» بفتح الدال «يقدُم» بضمها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (هود: ٩٨)، (وهو) أي القدم الشامل لقدم الصفات (سلب العدم السابق للوجود) أي عليه، فالقديم هو الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، وعلى هذا فبين القديم والأزلي عموم وخصوص مطلق، لأن الأزلي ما لا افتتاح لثبوته، وجوديًا كذاته تعالى وبعض صفاته[١]، أو عدميًا كالبعض الآخر[٢] وكعدمنا الأزلي. والتحقيق أن بينهما الترادف بناء على ما هو المرجح من أن القديم ما لا افتتاح لثبوته وجوديًا أو عدميًا[٣]. واختلف هل يجوز إطلاق القديم عليه تعالى أو لا؟ والصحيح الأول، لوروده في التسعة والتسعين اسمًا بدل «الأول» فيما رواه ابن ماجة من حديث أبي هريرة[٤].

---

١) أي صفات المعاني، ولم يذكر الأحوال، فعلى القول بثبوتها تدخل النفسية والمعنوية.

٢) أي الصفات السلبية.

٣) وكونهما بينهما العموم والخصوص المطلق هو اختيار صاحب المتن في حاشيته على الخريدة، ولم يرجح الشارح شيئًا في حاشيته على الجوهرة، وحاشية الجوهرة متأخرة عن هذا الشرح بعشر سنوات، فهو تراجع هناك عما رجحه هنا.

٤) بل حديث ابن ماجه (٣٨٦١) فيه الاسمان الكريمان، وليس القديم فيه بدل الأول.

(**وبرهان وجوبه له**) تعالى عبر أولًا بثبوته، وهنا بوجوبه تفننًا، وهو ارتكاب نوعين من التعبير، وهو من المحسنات البديعية (**أنه**) أي الله تعالى، وهذا أولى من إرجاعه إلى الحال والشأن لقول ابن هشام إنه متى أمكن حمل الضمير على غيره[1] كان أولى.

(**لو انتفى عنه القدم**) هذا مقدم (**لثبت له الحدوث**) هذا تالٍ، والمركب منهما يسمى شرطية لاشتماله على حرف الشرط، ثم علل الملازمة بين المقدم والتالي بقوله (**إذ لا واسطة**)[2] لأنه إن كان للشيء أوليَّة فهو حادث وإلا فهو قديم. (**فـ**)ـإذا ثبت له الحدوث ثبت أنه (**يفتقر إلى محدث**) أي موجِد، لما مر من أنه لا يصح أن يوجد بنفسه، لأنه يلزم عليه ترجح أحد الأمرين المتساويين وهو باطل. (**و**) حينئذ فيفتقر محدِثُه إلى محدث لانعقاد المماثلة بينهما، ويفتقر هذا إلى محدث أيضًا وهكذا فـ(**يلزم التسلسل**) إن لم يتناه المحدثون، (**وهو**[3]) تتابع (**ما**) أي أمور (**لا نهاية**) أي لا فراغ (**له**)- ذكر الضمير باعتبار لفظ ما- فتقديرُ حدوثه تعالى يؤدي إلى التسلسل، وذلك إن لم تنته المحدِثون كما علمت، (**أو**) يؤدي (**إلى الدور**) وذلك إن انتهت المحدِثون بأن انحصرت في عددِ اثنين أو أكثر، وكان الأولى إسقاط «إلى»، وحينئذ يقرأ بالرفع عطفًا على التسلسل (**وهو ما**) أي توقُّفٌ (**أدى إلى تقدم شيء على نفسه**) باعتبار (**وتأخره عنه**) أي النفس باعتبار، وذكَّر الضمير لتأويل النفْس بالمذكور.

---

1) أي غير الحال والشأن.

2) أي ليس ثم شيء ثالث بين الحدوث والقدم يكون لا هو حدوث ولا هو قدم، فيكون واسطة بين الأمرين.

3) أي التسلسل.

وتوضيح ذلك أنه لو فرضنا أن زيدًا أوجد عَمْرًا، وأن عَمْرًا أوجد زيدًا، لزم تقدُّمُ كُلٍّ منهما على نفسه وتأخُّره عنها. أما الأول فلأن زيدًا إذا كان موجِدًا لعمرٍو كان متقدمًا عليه، وإن كان عمرو موجِدًا لزيد كان متقدمًا عليه، ومعلوم أن المتقدمَ على المتقدم على شيء متقدمٌ على ذلك الشيء، فيكون زيد متقدمًا على نفسه بواسطة تقدمه على عمرو المتقدم عليها، وكذا يقال في وجه تقدم عمرو على نفسه.

وأما الثاني فلأن زيدًا إذا كان مفعولًا لعمرٍو كان متأخرًا عنه، وإذا كان [عمرو][1] مفعولاً لزيد كان متأخرًا عنه، ومعلوم أن المتأخر عن المتأخر عن شيء متأخر عن ذلك الشيء، فيكون زيد متأخرًا عن نفسه بواسطة تأخره عن عمرو المتأخر عنها، وكذا يقال في بيان تأخر [عمرو][2] عن نفسه، **(وهما مستحيلان)** فما أدى إلى أحدهما وهو افتقاره تعالى مستحيل، فما أدى إليه وهو حدوثه مستحيل، وإذا استحال حدوثه ثبت قدمه وهو المطلوب.

[برهان التطبيق]

ووجه استحالة التسلسل أنه يؤدي إلى ثبوت حوادث لا نهاية لها وهو باطل لأدلة قائمة عليه، أعظمها برهان التطبيق، ويسمى برهان القطع، وتقريره كما قرره السعد التفتازاني وغيره: أنا نفرض جملة الحوادث المتعاقبة من الآن، وجملتها من الطوفان مثلًا كلتاهما لا إلى نهاية، ثم نطبق بينهما بحسب العقل، بأن نقابل الأول من هذه بالأول من تلك، والثاني بالثاني، وهكذا، فإن وجد بإزاء كل فرد

---

١) الزيادة من عندنا لإيضاح المعنى وليست في الأصول.

٢) الزيادة من عندنا لاستكمال المعنى، وبالأصل: «تأخره» فاضطررنا لحذف الهاء.

من الآنية فرد من الطوفانية لزم استواء الكل والجزء، لأن الطوفانية جزء من الآنية، وهو بديهي البطلان؛ وإن بقى أفراد من الآنية لم يوجد بإزائها أفراد من الطوفانية لزم انقطاع الثانية فتكون متناهية، وحينئذ يلزم انتهاء الأولى أيضًا، إذ لا تزيد عليها إلا بقدر متناهٍ وهو ما من الطوفان إلى الآن، والزائد على المتناهي بقدر متناهٍ يكون متناهيًا، فثبت أن الجميع متناه وهو المطلوب. ولهم في تقرير ذلك طُرُقٌ أُخَر يطلب بيانها من غير هذا المحل.

ووجه استحالة الدور ما مر من أنه يؤدي إلى تقدم الشيء وتأخره عن نفسه وهو لا يعقل.

[البقاء]

(و) الثالثة من الصفات (البقاء، وهو)- أي البقاء الشامل لبقاء الصفات- (سلب العدم اللاحق للوجود) فالباقي هو الموجود الذي لا يلحق وجودَه عدمٌ، وكان الأولى التعبير بدل الوجود بالثبوت ليشمل التعريف بقاء صفات السلوب وصفات الأحوال على القول بها[1]. لا يقال: المراد بالوجود مطلق الثبوت فيشمل ما ذكر، لأنا نقول هذا مجاز لا قرينة عليه، وهو لا يدخل في الرسوم[2]. فعلم من هنا ومما مر أن ذاته تعالى وصفاته الوجودية والسلبية وصفات الأحوال يتصف كل منها بالقدم والبقاء.

---

١) مع أن الشارح عبر بالوجود في حاشيته على الجوهرة.

٢) أي لا يدخل في التعريف بالرسم، وهو ما لم يكن بالجنس القريب والفصل القريب، أو بالجنس البعيد والفصل القريب، أو الفصل القريب وحده، فالأول حد تام، والثاني والثالث حدان ناقصان. والرسوم تشمل التعريف بالرسم التام وبالرسم الناقص وبالمثال وبالتشبيه.

(وبرهان وجوبه له تعالى أنه لو لم يجب له البقاء) بأن جاز عليه الفناء (لكان قابلًا لـ) استمرار (الوجود و) طروء (العدم فـ)يلزم من ذلك أنه (يحتاج ترجيح) استمرار (وجوده إلى مخصص، فـ)يترتب على ذلك أنه (يكون حادثًا)، لكن حدوثه باطل، فبطل ما أدى إليه وهو احتياجُه في ترجيح استمرار وجوده إلى مرجِّح، وإذا بطل ذلك بطل ما أدى إليه أيضًا، وهو كونه قابلًا للوجود والعدم، فيبطل ما أدى إليه كذلك وهو انتفاء وجوب بقائه تعالى، وإذا بطل ذلك ثبت نقيضه الذي هو وجوب البقاء له تعالى وهو المطلوب، كيف لا (و) الحال أنه (قد)- أتى بها[1] للتحقيق- (مر برهانُ) وجوب (قدمه) تعالى، فبرهان البقاء لا يتم إلا ببرهان القدم.

تنبيه

قال بعضهم: لم يُتفَق على مسألة نظرية إلهية إلا على مسألة واحدة وهي أن كل من وجب له القدم استحال عليه العدم، وأُورِدَ عليها أن عدمنا الأزلي قديم وقد عُدِمَ، وأجيب بأنها مفروضة في الموجود، لأنه هو الذي قام عليه الدليل.

[المخالفة للحوادث]

(و) الرابعة من الصفات (المخالفة للحوادث)؛ إنما ذكروا هذه الصفة مع أنها لازمة لما قبلها، لأنه لا يُكتفى في هذا الفن بدلالة الالتزام لخطر الجهل فيه، فإن قيل:

١) أي أتى بلفظ «قد».

لم قالوا للحوادث ولم يقولوا للممكنات لتدخل المعدومات، فإن الله تعالى كما هو مخالف للموجودات، مخالف للمعدومات؟ أجيب بأنهم اقتصروا على محل توهم المماثلة وهو الحوادث فقط، لمشاركتهم له تعالى في صفة الوجود؛ لكن لا يجوز أن يقال الله تعالى مماثل للحوادث في الوجود، كما نقله العلامة اليوسي عن «الإرشاد».

(وهي سلبُ) المماثلة، ويلزم من ذلك انتفاء (الجِرْمية) أي كونه تعالى جِرْمًا، لأن ذلك من صفات الحوادث، (و) انتفاء (العرَضية) أي كونه عرَضًا، وهو الصفة الحادثة، فالصفة أعم من العرض لشمولها للصفة القديمة[1] (ولوازمهما) أي الجرمية والعرضية، ويلزم من ذلك أيضًا انتفاء الكلية والجزئية ولازميهما وهما التركب في الأولى، وأنه يتركب منه ومن غيره كلٌّ[2] في الثانية، ولوازم العرضية كالقيام بالغير وكالتغير. ولوازم الجرمية ما ذكره بقوله (كالمقادير) جمع مقدار، كالطول والقصر (والحركة والسكون) قد تقدم الكلام عليهما (والجهات) جمع جهة، فليس لله جهة، وليس في جهة، فقول العامة: تحت ربنا، أو الله فوقنا، كلام منكر، (والبعد بالمسافة) والقرب بها، وإنما الله قريب منا قربًا معنويًا، قال تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (ق: ١٦)[3].

---

١) فكل عرض صفة ولا العكس.

٢) «كل» فاعل «يتركب».

٣) فصَّل العلامة زروق رحمه الله أنواع القرب في شرحه على رسالة أبي زيد القيرواني عند قول صاحب الرسالة: «وهو أقرب إليه من حبل الوريد»، فقال: «القرب على ثلاثة أوجه: قرب مسافة، وهو محال عليه سبحانه فليس مرادًا هنا، وقرب كرامة وليس مرادًا أيضًا لأنه عبارة عن غاية الإحسان والإكرام وتَوَجُّهِ الإفضال والإنعام، وقربِ إحاطة وهو بمعنى شمول العلم والإرادة والقدرة في جميع الأحوال، وهو المراد هنا». انظر شرحه على الرسالة ط دار الكتب العلمية ص ٤٣-٤٤.

فائدتان

الأولى: علم من هذه الصفة أنه تعالى منزه عن الجوارح كاليد والوجه، فما ورد مما يوهم أنه تعالى متصف بشيء من ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(الفتح: ١٠) مُؤَوَّلٌ اتفاقًا من السلف والخلف كما نص عليه الشيخ عبد السلام، إلا أن السلف يُأولون تأويلًا إجماليًّا، فيقولون في الآية السابقة له يد لا كالأيدي[1]، والخلف يأولون تأويلاً تفصيليًّا فيقولون فيها: المراد بيد الله قدرته.

الثانية: قد يُلقِي الشيطان في وهم الإنسان أن الله على صورة كذا، أو في مكان كذا، أو في جهة كذا، أو على مسافة كذا، فليُتفطَّنْ إلى أن هذا كله مستحيل عليه تعالى لأنه من صفات الحوادث، ثم إنه إذا أُفْحِمَ بالدليل، فربما يقول: إذا لم يكن في مكان أو في جهة، فأين هو؟ وإذا لم يكن على صفة كذا أو صورة كذا فكيف هو؟ فالجواب القاطع له: لا يعرف الله إلا هو كما قاله الصديق ﷺ، ولا يلزم من انتفاء إدراكنا له تعالى محذور، إذا العجز عن إدراكه تعالى هو عين الإدراك.

(وبرهانُ وجوبِها له) تعالى (أنه لو مائل الحوادث) في شيء مما مر (لكان حادثًا) مثلها، لأنه يجب استواء المثلين في كل ما يجب وما يستحيل وما يجوز، ومما يجب للحوادث الحدوث، فلو كان الله مماثلًا لها لوجب له الحدوث، لكن حدوثه محال، فما أدى إليه وهو مماثلته لها محال. فثبت المطلوب وهو مخالفته تعالى للحوادث، كيف لا (و) الحال أنه (قد مر برهان) وجوب (قدمه) تعالى؟

---

١) فليست بجارحة ولا تقتضي تبعضًا ولا تركبا في ذاته عز وجل.

[القيام بالنفس]

(و) الخامسة من الصفات (القيام بالنفس) أي ذاته تعالى، فعلم من ذلك جواز إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة، وهو الحق، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾(الأنعام: ٥٤)، ومن معاني النفس: الروح والدم والعين والعظمة والعز والهمة والأنفة والعقوبة، قيل منه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾(آل عمران: ٢٨) وغير ذلك كما هو معلوم من كتب اللغة.

واعلم أن للمتكلمين في معنى هذه الصفة اصطلاحين: الأول: أن معناها الاستغناء عن المحل والفاعل. والثاني: أن معناها الاستغناء عن المحل فقط. وعلى الأول جرى السنوسي في جميع كتبه، وتبعه هنا حيث قال: (بمعنى أنه) تعالى (ذات متصفة بالصفات العلية) أي العالية في الرتبة (غنية) أي مستغنية (عن المحل) أي ذاتٍ يقوم بها، لأنه لا يحتاج لذلك إلا الصفة، وهو تعالى ليس بصفة خلافًا للنصارى في دعواهم أنه صفة قائمة بذات الغير وهو سيدنا عيسى. وبعضهم يأبى هذا ويقول إنه مركب من ثلاثة أقانيم أي أصول: أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالآب، وأقنوم العلم، ويعبرون عنه بالابن، وأقنوم الحياة، ويعبرون عنه بروح القدس. (و) غنية عن (الفاعل) أي الموجِد، لأنه لا يحتاج له إلا الحادث، وهو محال لما مر[1].

(وبرهان وجوبه له) تعالى (أنه لو لم يكن ذاتًا لكان صفة) لكنَّ كونَه صفةً باطل، فما أدى إليه وهو انتفاء كونه ذاتًا باطل، فثبت نقيضه وهو المطلوب، وإنما كان كونه صفة باطلًا لأنه يستحيل حينئذ اتصافه بصفات المعاني والمعنوية كما

١) أي كونه تعالى قديمًا لا افتتاح لوجوده أي غير مسبوق بعدم.

أشار له بقوله: (فيستحيل) أي حينئذ (اتصافه بصفات المعاني) السبع الآتية (و) السبع (المعنوية) الملازمة لها الآتية أيضًا، لأن الصفة لا تتصف بها، وأما صفات السلوب فتتصف الصفة بها كما تقدم، وكذلك الصفات النفسية، (مع أنه) تعالى (متصف بهما)[1] أي الصفات المعاني والمعنوية لما سيأتي من الأدلة القطعية. وهذا البرهان إنما دل على استغنائه تعالى عن المحل وترك برهان استغنائه تعالى عن الفاعل، لأنه معلوم من دليل القدم، وتقريره أنه لو افتقر إلى فاعل لكان حادثًا، لكن كونه حادثًا باطل لما مر في دليل القدم.

(والموجودات بالنسبة) إلى الاحتياج (للذات والفاعل) وعدمه (أربعة أقسام) كما ذكره السنوسي في المقدمات:

أحدها: (قسم غني عنهما وهو ذات الله) تعالى.

(و) ثانيها: (قسم مفتقر لهما وهو العرض) أي الصفة الحادثة كما مر.

(و) ثالثها: (قسم مفتقر للفاعل دون الذات وهو الجرم) وقد تقدم الكلام عليه.

(و) رابعها: (قسم موجود) -لا حاجة للتصريح بهذا الوصف لأن المَقْسِمَ: الموجوداتُ- (غنيٌ عن فاعل) قائم بمحل (وهو صفاتُ الله) تعالى، ولم يقل: «مفتقر للمحل» كما هو مقتضى القسمة، لأن ذلك لا يجوز لما فيه إساءة الأدب.

---

١) أورد الإمام السنوسي في الكبرى دليلًا آخر فقال: «لو افتقر إلى محل لم يكن بالألوهية أولى من المحل الذي افتقر إليه، فلو فرض أنهما إلهان لزم تعدد الآلهة» أي ولكن كون إلهين موجودين باطل لثبوت الوحدانية.

ولما قسم الموجودات[1] إلى ما ذكر، ناسب أن يذكر أقسام الأَعْدام بقوله: **(والأعدام ثلاثة)**:

أحدها: **(عدمٌ مطلق)** أي غير مقيد بسبق أو لحوق **(كعدم شريك البارِئ)** بالهمز، أي الذي خلق الخلق بُرَئاء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام الكامل، وقيل غير ذلك.

(و) ثانيها: **(عدم إضافي)** أي نسبي لكونه مقيدًا بالسبق كما أشار له بقوله **(سابق)** وذلك **(كعدم زيد قبل وجوده، ولا تتعلق بهما)** أي العدم المطلق والعدم السابق **(القدرة اتفاقًا لوجوبهما)**، لكن محل ذلك بالنسبة للأول في الواجب لذاته كما أشار له بالتمثيل بعدم الشريك، أما الواجب لتعلق علم الله به مع إمكانه في ذاته كعدم إيمان أبي جهل وغيره ممن علم الله عدم إيمانه، ففي تعلق القدرة به خلاف، فقيل: تتعلق به لإمكانه في ذاته ولا نظرَ لكونه واجبًا بتعلق علم الله به لعدم منافاته للإمكان الذاتي عند كثير من المحققين، وقيل لا تتعلق به نظرًا لذلك. وجمع بينهما بحمل الأول على التعلق الصلوحي، والثاني على التنجيزي الحادث، وبالنسبة للثاني[2] في العدم الأزلي كما أفهمه بالتعليل[3]. أما العدم فيما لا يزال فتتعلق به على الصحيح تعلق قبضة، بمعنى أنه إن شاء الله أدام هذا العدم، وإن

---

١) أي من حيث احتياجها للمحل والمخصص كما سبق، لا مطلقًا، وتقسم كذلك إلى موجود قديم وموجود حادث، وإلى موجودات في الأعيان والأذهان واللسان والبنان، والأخيران هما اللفظي والرسمي أي الكتابي.

٢) أي محل عدم تعلق القدرة بالثاني إلخ.

٣) أي كما يُفهم من قول الماتن المتقدم: «لوجوبهما».

شاء قطعه بالإيجاد.

(و) ثالثها: (عدم إضافي) أي بالنسبة لزمن (لاحق) وذلك (كعدم زيد بعد وجوده)، وتتعلق القدرة بذلك على الصحيح، كما سيأتي في الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

[الوحدانية]

(و) السادس من الصفات (الوحدانية) له تعالى في الذات والصفات والأفعال (وهي سلب الكم المتصل) في الذات والصفات بناء على ما اشتهر من تصوره في الثانية بأن يكون له قدرتان مثلًا، وبعضهم ذهب إلى عدم تأتيه فيها، لأن حقيقته[1] المقدار القائم بما يقبل القسمة، ويعبرون عنه بالتركب مجازًا، وذلك لا يعقل في الصفات حتى ينفى[2].

(و) سلب الكم (المنفصل) فيما مر[3]، وفي الأفعال، فليس في الإمكان ذاتٌ تشبه ذاتَه تعالى، وليس لأحدٍ صفةٌ كصفته تعالى بأن يكون له[4] قدرة مؤثرة أو علم محيط بالأشياء، فلا تضر الموافقة في مجرد التسمية كأنْ يكون لغيره قدرةٌ لا تؤثر أو عِلْمُ غير محيط، وليس لغيره فعل من الأفعال. فعلم من هذا أن الكموم خمسة: كم

١) الضمير يعود على الكم المتصل.

٢) «قال في تحفة المريد على جوهرة التوحيد»: «وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب»، وقوله: «وبحث في هذا»، أي في تسمية المنفي بالكم المتصل.

٣) أي في الذات والصفات.

٤) أي لغير الله تعالى.

متصل في الذات، وكم منفصل فيها، وهذان منفيان بوحدة الذات، وكم متصل في الصفات على ما مر، وكم منفصل فيها، وهذان منفيان بوحدة الصفات، وكم منفصل في الأفعال وهو منفي بوحدتها[1] ولا يتصور فيها الكم المتصل، وصوره بعضهم بإعانة غيره له تعالى في فعل[2]، وبعض آخر بتعدد الأفعال الصادرة عنه تعالى، فيكون مستحيلًا على الأول، ثابتًا على الثاني[3].

[تتمة في المخالفة للحوداث]

ثم صرح هنا ببعض ما علم من المخالفة للحوادث لخطر الجهل في هذا الفن بقوله: (ولا يقبل صِغَرًا) فلا يكون صغيرًا (ولا) يقبل (كبرًا) فلا يكون كبيرًا في الجثة، ولا يَرِد أنه ورد إطلاق الكبير عليه تعالى في التسعة والتسعين اسمًا، لأن المراد منه الكِبَر في الرتبة، (لأنها من عوارض الأجرام) والله تعالى منزه عن الجِرْمية، (فذاته لا تشبه الذوات) فليس لها نظير، وليست مركبة، ففيه إشارة إلى نفي الكمين فيها، (وكذا صفاته) أي في عدم مشابهتها لصفات الحوادث، ففيه إشارة إلى نفي الكم المنفصل فيها، ولم يشر لنفي الكم المتصل فيها لعله لعدم

١) أي بكونها مخلوقة لواحد هو الله تعالى، أو بكونه تعالى واحد في أفعاله، أي كل فعل هو لله تعالى ليس لغير شيء منه.

٢) أي كما نقله سيدي عبد الله الشرقاوي في حاشيته عن النور العدوي إذ قال: «قال شيخنا: ويمكن على بعد أن يصوَّرَ الكَمُّ المتصِلُ فيها بأن يكون له تعالى شريك لا يستقل بالفعل، والمنفصل بأن يكون له تعالى شريك يستقل بالفعل، على ما في ذلك من المسامحة السابقة لما علمت أن الكم المتصل المقدار، والمنفصل العدد. «حاشية الشرقاوي» ص ٣٠٢-٣٠٣.

٣) أي يستحيل أن يكون له تعالى معينٌ، أي شريكٌ لا يستقل بالفعل، ولكن يثبت تعدد أفعاله تعالى.

الاتفاق عليه كما علم مما تقدم[1]، (ولا تأثير لغيره أبدًا) نبه بذلك على نفي الكم المنفصل في الأفعال والمتصل فيها إن صور بالإعانة وعدل عن تعبير غيره بقوله: «ليس لغير الله فعل كفعله» لما فيه من إيهام أن للغير فعلًا، لكن ليس كفعل الله، وليس مرادًا.

تنبيه

اعلم أنه قد خالفت المعتزلة في وحدة الأفعال فقالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ولم يكفروا بذلك كما قاله السعد لأنهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله، لافتقاره إلى القدرة الحادثة بخلق الله، وإلى الأسباب؛ لكن بالغ مشايخ ما وراء النهر في تضليلهم حتى جعلوا المجوس أسعد حالًا منهم لأنهم أثبتوا شريكًا واحدًا، وهؤلاء أثبتوا شركاء لا تحصى.

(وبرهان ذلك) أي المذكور من صفة الوحدانية (أنه لو كان معه ثان) في الألوهية (لم توجد الحوادث) هذه شرطية مركبة من مقدم وتالٍ، ثم علل الملازمة بينهما بقوله: (لجواز تمانعهما) أي تخالفهما (في الفعل). وتقدير الاستثنائية: لكن عدم وجود الحوادث باطل بالمشاهدة، فما أدى إليه باطل، فثبت نقيضُه وهو المطلوب. وهذا يقال له برهان التمانع والتطارد، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: ٢٢)، والمراد بالفساد عدم الوجود، وقيل الخراب والخروج عن هذا النظام، والصحيح الأول، لأن الآية عليه حجة قطعية بخلافها على الثاني، فليست قطعية بل ظنية.

وعلى فرض تمانعهما (فحصولُ مرادِهما محالٌ)، فلو أراد أحدُهما وجودَ شيءٍ

---

١) ربما يقصد لعدم الاتفاق على أن لفظ «الكم المتصل» يعبر عما يراد له التعبير عنه من نفي تعدد الصفة.

من العالم والآخَرُ عدمَه لم يتأتَ نفوذُ مرادِهما (لما فيه من اجتماع الضدين) أي المتنافيين الوجود والعدم. (وحصول مرادُ أحدهما يوجِبُ عجزَ الآخَرِ) الذي لم ينفذ مراده. (وما ثبت لأحدهما) من العجز (يثبت للآخر) لما هو مُقَدَّرٌ عند الجمهور من وجوب استواء المثلين، ويُحكى عن أبي رشد أنه كان يقول: إذا قُدِّرَ نفوذُ مرادِ أحدِهما دونَ الآخر كان الأول إلهًا والآخَرُ غيرَ إله، وتم دليل الوحدانية. وهذا بناء منه على أنه لا يجب تساوي المثلين[1]. أما على ما قاله الجمهور فيثبت عجزهما، وكذلك إذا لم يَنْفُذْ مرادُ أحدٌ منهما، هذا إن تمانعا كما هو الفرض.

فإن اتفقا[2]، فلا يخلو إما أن يوجَدَ العالَمَ بفعلهما معًا أو يوجَدَ بعضُه بفعل أحدهما، وبعضُه الآخر بفعل ثانيهما، وكلٌّ منهما باطل، أما الأول فلما فيه من اجتماع مؤثِرَيْنِ على أثَرٍ واحد[3]، وأما الثاني فلما يلزم عليه من احتياج كُلٍّ منهما إلى مرجح يرجحه بها أوجده[4].

---

١) إذ عجز أحدهما وهما مثلان يوجب اتصاف الثاني بالعجز في قابل، وإن نفذ مراده هذه المرة.

٢) قال في «تحفة المريد»: «وتجويز الاتفاق إنما هو ببادئ الرأي، وعند التأمل لا يصح صلح بين إلهين، إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة، كما يشير قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(المؤمنون: ٩١)».

٣) والفرض أنه جوهر فرد لا ينقسم، فلا يقبل اجتماع المؤثرين بحيث ينفرد كل مؤثر بجزء، وهذا لعدم التجزؤ. لكن كون الجوهر فردًا ليس شرطًا لصحة القضية. قال سيدي عبد الله الشرقاوي: «ولكن هذا ليس بشرط، بل مثله المنقسم كالجسم، لأن الفرض أن قدرةَ كُلٍّ من الإلهين عامة التعلق، فتتوجه قدرةُ كُلٍّ منهما لكل جزء منه، فيلزم أن لا يوجد بهما لما فيه من تحصيل الحاصل، أي كون الأثر الواحد أثرين». ص ٣٦٢.

٤) ولأنهما إن اتفقا على أن يكون بعض الفعل لواحد والبعض الآخر للثاني، فاحتمال عجزهما

وهذا البرهان، كما ترى، إنما دل على نفي الكم المنفصل في الذات[1] دون بقية الكموم، وحاصل الاستدلال على نفيها أن تقول: لو تركبت ذاته من أجزاء فلا يخلو إما أن تقوم صفات الألوهية بكل جزء، أو بالبعض دون البعض، أو بجملتها جميعًا، وكل باطل. أما الأول فلأن كل جزء يكون إلهًا فيأتي ما مر فيما لو كان ثان[2]؛ وأما الثاني فلأنه لا أولوية لبعض الأجزاء على بعض، فيلزم الترجيح بلا مرجح[3]؛ وأما الثالث فلأنه يلزم عليه أن كل جزء مفتقر لباقي الصفة[4] الذي قام بغيره[5]، وكل ذلك يؤدي إلى عدم وجود شيء من العالم.

ولو تعددت صفة من صفاته، فلا يخلو إما أن تتعدد بعدد متعلقاتها أو لا، فإن كان الأول لزم وجود ما لا نهاية له وهو ممنوع، كذا قالوا، وفيه نظر لأن الدليل لم يقم إلا على إبطال حوادث[6] لا نهاية لها[7]؛ وإن كان الثاني لزم ترجيح بعض الأعداد على بعض من غير مرجح.

قائم لاحتمال اختلافهما، فعاد الأمر إلى التمانع.

1) أي نفي الشريك.

2) أي لو كان إله ثان موجودًا، والمقصود ما مر في برهان التمانع.

3) وهو محال فيبطل الفرض.

4) أي لجزء الألوهية الذي قام بغيره بحسب الفرض.

5) لأن الاحتياج علامة الحدوث، فيكون كباقي المحدثات من حيث عجزها، ولا يتأتى للحادث إيجاد العالم.

6) والكلام في القديم.

7) فالأولى نفيها ببرهان التمانع كذلك ويمنع تحصيل الحاصل.

ولو اتصف أحدٌ من الحوادث بصفة من صفاته تعالى كأن يكون لأحد قدرة كقدرته تعالى لَزِمَ أنه تعالى ليس مخالفًا للحوادث، كيف وقد قام البرهان على وجوب مخالفته تعالى لهم كما مر؟ ولو كان لغيره تعالى تأثيرٌ في فعل ما، لَزِمَ عدمُ عمومِ تعلُّقِ قدرته تعالى، فيلزَمُ عجزه، وهو محال.

ثم فَرَّع على ما فُهِمَ من تعريف كل صفة مما مر ما عدا الوجود قوله: (فهذه) الصفات المتقدمة: القِدَم وما بعده (خمسةٌ)- الأَوْلى حذف التاء- (سلبية) بمعنى أن معناها سلب ما لا يليق، لا بمعنى أنها مسلوبة.

تنبيه

ما ذكره هو التحقيق، وقال بعضهم: القدم والبقاء صفتان نفسيتان[1]، وشذ بعض في قوله: إنهما من صفات المعاني، وأضعف منه قول من قال: إن القدم سلبي والبقاء وجودي. وبعضهم جعل المخالفة نسبية، أي من النسب والإضافات، لأنها لا تعقل إلا بين اثنين، وقيل: إنها نفسية. ونُقِل عن القاضي وإمام الحرمين أن الوحدانية نفسية. وإنما اقتصروا على هذه الخمس من الصفات السلبية، مع أنها لا تنحصر في عدد على التحقيق، لأنها هي التي قام الدليل عليها تفصيلًا.

---

١) أي كالوجود، فيكونان حالين ليسا معللين بعلة ملازمتين للذات ما دامت الذات.

[صفات المعاني]

[الحياة]

ولما أنهى الكلام على الصفات السلبية أخذ يتكلم على صفات المعاني فقال:

(و) السابعة من الصفات (الحياة)، قدمها على غيرها من صفات المعاني لأنها شرط للاتصاف به[1]، والشرط مقدم طبعًا، فينبغي أن يقدم وضعًا.

(وهي) أي الحياة الواجبة له تعالى أو الحياة من حيث هي (صفة تصحح) أي تجوز (لمن قامت به) الذي هو الله على الأول، أو الأعم الشامل لغيره تعالى على الثاني (أن يتصف بـ)صفات (الإدراك) التي هي العلم والسمع والبصر، وكما هي مصححة للاتصاف بهذه، مصححة للاتصاف بغيرها كالقدرة. فإن قيل: تجويزها لذلك لا يظهر في حقه تعالى فينبغي أن يقال إنها توجبه، أجيب بأن وجوب ذلك ليس مستفادًا منها، بل من الأدلة القطعية؛ فهي لا يلزم منها الاتصاف بهذه الصفات، وإن كان واجبًا لما قام عليه من البراهين. فعلمت بهذا التحقيق ما في قول بعضهم إنها موجبة لذلك في حقه تعالى، ومجوزة له في حق غيره[2].

---

١) أي بذلك الغير وهو العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وغيرها من الكمالات الوجودية التي لا نحيط بها علمًا.

٢) أي علمت كون ذلك خلاف التحقيق لكونها مجوزة للاتصاف في حق الباري تبارك وتعالى، وليست مجوزة لشيء في حق الحادث، لجواز أن يقوم العلم والسمع والبصر بالجماد بمشيئة الله تعالى على سبيل خرق العادة. إلا أن يقال إن الحياة قائمة بالجماد كذلك ولكننا لا ندرك ذلك. قال سيدي محيي الدين بن عربي ﷺ: وقال: أكثر العقلاء بل كلهم يقولون عن الجماد أنه لا يعقل، فوقفوا عند

واعلم أن صفات المعاني تنقسم من حيث التعلق وعدمه، ومن حيث ما تتعلق به أربعة أقسام:

- ما يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام.
- وما يتعلق بجميع الممكنات وهو القدرة والإرادة،
- وما يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر.
- وما لا يتعلق بشيء وهو الحياة، وإلى هذه الإشارة بقوله: (ولا تتعلق بشيء) من الموجودات ولا من المعدومات، فالمراد بالشيء هنا ما يشمل الموجود والمعدوم، وإن كان التحقيق أنه خاص بالموجود لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨).

[العلم]

(و) الثامنة من الصفات (العلم) قدمه على القدرة والإرادة لأن تعلقهما تابع لتعلقه، بمعنى أنه إذا عُلِمَ وجودُ شَيءٍ أو عدمُه تعلَّقَتا به على وَفق تعلق العلم.

(وهو) على مذهب أهل الحق (صفة قديمة تتعلق) تعلقًا تنجيزيًا قديمًا فقط

بصرهم، والأمر عندنا ليس كذلك، فإذا جاءهم عن نبيٍّ أو وليٍّ أن حجرًا كلَّمه أو جذع نخلة مثلًا، يقولون: خلق الله فيه العلم والحياة في ذلك الوقت. والأمر عندنا ليس كذلك، بل سر الحياة سارٍ في جميع العالم، وإن كلَّ مَن يسمع صوت المؤذن من رطبٍ ويابسٍ يشهد له. ومعلوم أنه لا يشهده إلا من علم هذا عن كشفٍ، لا عن استنباط عن نظر بما يقتضيه ظاهر الخبر. ومن أراد أن يقف على ما قلناه فليسلك طريق الرجال، يطلعه الله على ما قلناه عينًا، فيعلم أن الناس على عماية عن إدراك هذه الحقائق. «مختصر الفتوحات المكية»، دار الإحسان، سنة ٢٠١٦، ١/ ٩٧.

(بالمعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم، فاندفع ما يقال إن فيه تحصيل الحاصل. وشَمِلَ ما ذُكِر: الواجبات كذاته تعالى وصفاته حتى علمِه، فيعلمُ بعلمه أن له علمًا؛ والجائزاتِ، فيعلم ما يقع وما لا يقع وما يكون عليه لو وقع؛ والمستحيلات، فيعلم أنها منتفية، ولا يَعلم ثبوتَها وإلا لانقلب جهلًا، فليس في نفي العلم عن ذللك نقص، بل هو عين الكمال. فيعلمُ تعالى الأشياء على ما هي عليه، فيعلم الحقَّ حقًّا، والباطلَ باطلًا، والواجبَ واجبًا، والمستحيلَ منتفيًا، والممكنَ ممكنًا، ويعلمُ الكلياتِ والجزئياتِ تفصيلًا.

واختلف هل يقال: «وإجمالًا» أو لا؟ والتحقيق أنه إن قلنا إنه لا يلزم من العلم على سبيل الإجمال الجهل بالتفصيل لم يمتنع ذلك، وإن قلنا باللزوم امتنع كما قاله في المواقف، ونصه كما نقله العلامة اليوسي: العلم الإجمالي هل يثبت لله تعالى أم لا؟ جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثيرٌ من أصحابنا وأبو هاشم، والحق أنه إن شرط فيه الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالى، وإلا لم يمتنع. اهـ.

وعلى الثاني جرى الإمام الغزالي حيث قال في عقيدته[1]:

والعلم بالشيء على التجميل   يلازم السهو عن التفصيل
كالعلم بالأرض وبالسماء   والسهو عن كيفية[2] الأجزاء

---

١) هذا العزو غريب، والأبيات من المنظومة الحجّاجية المسماة «التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد» لأبي القاسم يوسف بن موسى الضرير المتوفى سنة ٥٢٠، وهي منظومة حافلة ينقل عنها سيدي أحمد زروق في كتبه الكلامية. انظر «التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد» بتحقيق سمير قوبيع وآخرين، وزارة الأوقاف المغربية، سنة ٢٠١٤ ص ٥٩، البيتان ١٢٣، ١٢٤.

٢) والصواب: «كمية». انظر «التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد» ص ٥٩.

فالذي يجب اعتقاده أنه تعالى يعلم جميع الأشياء تفصيلًا أزلًا، ولا فرق في ذللك بين الشيء (الذي لا يتناهى) أي لا ينقطع بل يتجدد شيئًا فشيئًا مستمرًا كنعيم الجنة وعذاب الكفار (و) بين (ما يتناهى) أي يفرغ وينقطع كعذاب العصاة من المؤمنين. ونبه بقوله (دون سبق خفَاء) على أن ما يقتضيه تعبيرهم في تعريف العلم بالانكشاف من سبق الخفاء غيرُ مراد، لاستلزامه الجهل. ونبه به أيضًا على رد ما قاله بعضهم من أن للعلم تعلقًا تنجيزيًا حادثًا وهو تعلقه بالممكنات عند وجودها، فإذا قام زيد مثلًا تجدد علمه تعالى به بعد أن لم يكن. ووجه الرد أنه إذا تأخر العلم ثبت عدمُه قبلَ حصوله وهو جهل تنزه الله عنه، فالحق الذي به يسلم الشخص من النار أنه تعالى يعلم ما كان وما يكون على الوجه الذي عليه يكون، ولم يتجدد له علم زائد على ما ثبت له أزلًا. والتعبير بكان أو يكون إنما هو بالنظر للشيء المعلوم، فبعد وجوده يعبر عنه بأنه كان، وقبله بأنه سيكون[1].

هذا وأثبت بعض آخر له تعلقًا صلوحيًا قديمًا بمعنى أنه يصلح لأن يتعلق بوجود زيد في اليوم الذي تعلق بعدمه فيه، أي أنه لو فرض ولم يتعلق بعدمه فيه وتعلق بوجوده فيه لم يلزم على ذلك محال. لكن الذي عليه الجمهور أنه ليس له إلا تعلق تنجيزي قديم كما تقدمت الإشارة إليه.

---

١) وهذا من توهم مرور الزمان به تعالى، وقد قال العارف لما حصل له الكشف التام: أعرف أبنائي في الطريق منذ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، فكيف برب العالمين؟! وحسبك قول النبي ﷺ: «فتجلى لي كل شيء وعرفت»، وقول الصحابي في الحديث: «وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون» وإرساله أصح من وصله كما قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم».

[القدرة]

(و) التاسعة من الصفات (القدرة) قدمها على الإرادة مع أن مقتضى كون تعلقها تابعًا في التعلق لتعلق الإرادة العكسُ، لأنها[1] أقوى في التأثير، ولها دخل تام فيه[2]. (وهي صفة يتأتى بـ)ـسببـ(ـها إيجادُ كُلِّ ممكنٍ وإعدامُه)، أشار بـ«كل» إلى أنها عامة التعلق، والمراد بالإيجاد الإثبات، فدخل تعلقها بالأحوال الحادثة[3] على القول بها، بقرينة الكلية.

وأشار بقوله: «يتأتى» إلى تعلقها الصَلوحي القديم، بمعنى أنها صالحة في الأزل لأن يوجِدَ اللهُ بها كذا أو يعدِمُه. ولها تعلق تنجيزي حادث وهو تعلقها بالشيء، فيوجده الله بها أو يعدِمُه بالفعل، وهذا على سبيل الإجمال.

وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات: الأول: الصلوحي وقد تقدم؛ الثاني: تعلقها بالممكن فيما لا يزال قبل وجوده؛ الثالث: تعلقها بوجوده بالفعل؛ الرابع تعلقها: بالموجود بعد وجوده وقبل عدمه؛ الخامس: تعلقها بعدمه بالفعل؛

---

١) قوله: «لأنها» إلخ متعلق بقوله: «قدمها على الإرادة»، لا بقوله: «العكس».

٢) والسبب الثاني على ما ذكره سيدي عبد الله الشرقاوي: أنهم قالوا إن الإرادة تخصص أحد المقدورين، ومقتضى هذا أن الشيء يتصف بالمقدورية، أي بكونه مقدورًا، قبل وصفه بالتخصيص فيه، فلما كان وصف كونه مقدورًا ملاحَظًا قبل وصف كونه مخصَّصًا قدمت «القدرة» على «الإرادة». ثم قال إن تقديم الحياة والعلم والقدرة والإرادة على السمع والبصر والكلام لأن دليلها عقلي ودليل الثلاثة سمعي، والأول أقوى من الثاني لإمكان تأويله. «حاشية الشرقاوي» ص ٢٢٣-٢٢٤. والضمير في «تأويله» يعود على الدليل السمعي.

٣) تقدم تعريفه للحال بأنها واسطة بين الموجود والمعدوم، لم ترتق إلى درجة الموجود فتكون موجودة، ولم تنحط إلى درجة المعدوم فتكون معدومة، أي كالسلوب مثلًا عند الحديث عن الصفات.

السادس: تعلقها بالمعدوم بعد عدمه وقبل البعث؛ السابع تعلقها بوجوده بالفعل يوم البعث. وكل من الثاني والرابع والسادس يسمى تعلق قبضة، بمعنى أن الممكن في قبضة القدرة إن شاء الله أبقاه على ما هو عليه، وإن شاء أثر فيه، غيَّره. والظاهر أنها تتعلق به بعد البعث أيضًا تعلق قبضة، بمعنى أنه إن شاء الله أبقاه، وإن شاء أعدمه بها، بقطع النظر عن الأدلة الدالة على بقائه بعد البعث.

تنبيهان

الأول: احْتَرَزَ بالممكن عن الواجب والمستحيل، فلا تتعلق بهما القدرة، لأنها إن تعلقت بهما إيجادًا لزم تحصيل الحاصل في الأول، وقلب الحقائق في الثاني، وإن تعلقت بهما إعدامًا لزم عكس ذلك. وخالف ابن حزم في الثاني قائلًا: إنه إذا لم تتعلق القدرة به، لزم العجز، ورد بأنه لو تعلقت به لكان تعالى قادرًا على إعدام ذاته وصفاته وإثبات الألوهية لغيره، وهذا فساد عظيم، فتعين أنها لا تتعلق به.

الثاني: ما أفاده من أن القدرة تتعلق بعدم الممكن بعد وجوده هو التحقيق، وقيل إنها لا تتعلق به لأنه[1] واجب، إذ الممكن إن كان جرمًا وأراد الله عدمه قطع عنه الإمدادات فينعدم وجوبًا لوقته، وإن كان عرضًا فهو لا يبقى زمانين، بل بمجرد وجوده ينعدم، ثم تتعلق القدرة بعرض آخر وهكذا، لكن التحقيق أن العرض يبقى ما أراد الله بقاءه. بل قال السكتاني: إن القول بأن العرض لا يبقى زمانين سفسطة[2].

---

١) الضمير يعود على عدم الممكن، أي لأن عدم الممكن بعد وجوده واجب.

٢) لعل ما حمل هؤلاء العلماء على مخالفة قول الإمام الجويني بأن الأعراض تنعدم بنفسها

وتعلُّقها يكون (على وَفْق) أي طبق تعلق (الإرادة) لا على خلافه، فلو تعلقت إرادته بوجود شيء، تعلقت إرادته به، لا بعدمه.

[الإرادة]

(و) العاشرة من الصفات (الإرادة وهي صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه) من الممكنات المتنافيات وهي ستة: الأول: الوجود والعدم؛ الثاني: الصفات كالبياض والسواد؛ الثالث: الأزمنة كزمن الطوفان وزمن سيدنا محمد ﷺ؛ الرابع: الأمكنة كمصر؛ الخامس: الجهات كجهة فوق؛ السادس: المقادير كالطول. وقد جمعها بعضهم في قوله:

المـمكنـات المتقابـلات وجودنا، والعدم، الصفات
أزمنـة، أمكنـة، جهات كذا المقادير، روى الثقات

وأشار بقوله: «يتأتى بها»، إلخ، إلى تعلقها الصلاحي القديم، وهو صلاحيتها

استيحشاهم من أن يكون أثرٌ من الآثار غير واقع بتعلق القدرة، والعدم بعد الوجود من أجل الآثار، فرأوا كمال التوحيد في أن تكون القدرة متعلقة به، واستندوا على بقاء بعض الأعراض في الحس كالألوان. ولكن فناء الأعراض شاهد بكمال آخر لله عز وجل هو استدامة خلقها المؤدي إلى بقاء الجواهر. وقد تعرض لهذه المسألة العارف الشيخ صدر الدين القونوي في «النفحات الإلهية» بكلام ليس من جنس الكلام هنا، فانظره فيه، (انتشارات مولى، إيران، سنة ١٣١٣ ص ١٤٦) إن أردت التوسع. وانظر كذلك «هناء المرتوي بالمنتقى من علوم الصدر القونوي» طبع مع «الرسالة المرشدية» للعارف القونوي بدار الإحسان بتحقيق المحقق، ص ٧٦-٧٧. وطرق الإفادة تتعدد فالعالم بالطب يقول في ذلك خلاف ما يقوله المتكلم، فلا مانع من الإشارة إلى كلام العارف. ورحم الله العلماء الذين حلوا كتب الكلام بكلام العارفين وكأنهم يقولون غاية الاعتقاد أن يصير شهودًا.

أزلًا لتخصيص الشيء بما يجوز عليه ولو غير ما تعلق به العلم. ولها تعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله الشيء أزلًا بما يكون عليه فيما لا يزال، فهو على وَفق العلم، فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات أو لا يكون، فذلك مراده، لا على وفق الأمر، فقد يأمر بالشيء ولا يريده كإيمان أبي جهل، وقد يريده ولا يأمر به ككفره، وقد يأمر به ويريده كإيمان المؤمنين، وقد لا يأمر به ولا يريده ككفرهم.

وخالفت المعتزلة فقالت طائفة منهم إن تعلق الإرادة تابع للأمر، وقالت طائفة أخرى أن الإرادة عين الأمر كما نقله الإمام السبكي عنهم في أصوله، والحق انفكاكهما وتغايرهما كما علمت.

هذا وقد أثبت بعضهم لها تعلقًا تنجيزيًا حادثًا وهو تخصيص الشيء فيما لا يزال حين وجوده بما وجد عليه من الممكنات، لكن التحقيق أنه إظهار للتعلق التنجيزي القديم.

واعلم أن صفات المعاني من حيث توقُّفُ التأثيرِ عليها وعدمُه قسمان: قسم لا يتوقف عليه التأثير، وسيأتي، وقسم يتوقف عليه، وهو القدرة والإرادة والعلم والحياة. ولمّا كان دليل هذا القسم واحدًا أخره عن جميع أفراده لأنها صارت كالمدلول الواحد.

وقد شرع فيه فقال: (وبرهان هذه الأربعة) الحياة والعلم والقدرة والإرادة، -والأَوْلى حذفُ التاءِ كما هو معلوم- (تَوَقُّفُ إيجادِ الممكن عليها)، وجهه أن الذي يفعل الشيء لابد أن يكون حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا، كما أشار له بقوله: (إذ لو انتفت واحدة) منها أو اثنتان أو ثلاثة، أو الأربعة كما فُهِمَ بالأَوْلى، (لم يوجد العالم)، وعدم وجوده باطل بالضرورة، فما أدى إليه كذلك. ولما كان كُلٌّ من مذهبَي المعتزلة

والطبائعيين ومن في معناهم واضحَ البطلان، لم يُنْظَر لورود ما يقال: لا نسلم هذا التوقف لجواز انتفاء هذه الصفات ووجود هذه المخلوقات لاستناده إلى الكون قادرًا، والكون مريدًا، والكون عالمًا، والكون حيًّا كما يقوله المعتزلة[1]، أو لكونه بالطبيعة أو بالعلة كما يقوله الطبائعيون ومن في معناهم. وهذا البرهان منتج لثلاثة مطالب، الأول: وجوب وجودها، والثاني وجوب كونها ثابتة للذات أزلًا، والثالث عموم تعلقها[2] ماعدا الحياة، فيدل على الأول صراحة، وعلى غيره لزومًا.

---

١) والرد عليهم كما في شرح الإمام السنوسي على «الكبرى» أن لو ثبتت تلك الأوصاف السبع بالذات من غير معان تقوم بها، لزم أن تكون الذات قدرةً إرادةً علمًا حياة إلى آخرها، وقد تقرر أن الاشتراك في الأخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الأعم الذاتي، كالاشتراك في الأعم، وهو الحيوانية، وذلك عين حقيقة الإنسان، فيلزم أن المشارك للإنسان في الناطقية يكون إنسانًا. فإذا ثبت للذات ما العلم، أي اشتركت الذات والعلم في الأخص وهو الانكشاف والإحاطة، كانت الذات نفسها صفة وهي حقيقة العلم، وإذا ثبت لها خاصية القدرة وهي الإيجاد والإعدام، لزم من ذلك اشتراكها معها في الأعم وهو كون القدرة صفة ، فيلزم إذا لم تكن للذات صفة زائدة عليها أن تكون هي بنفسها علمًا قدرة على الضرورة، إلى آخر الصفات. وكون هذا التالي مستحيلًا يتأتى مما يترتب على ذلك من لوازم مستحيلة، كمسألة أن يضاد الشيء الشيءَ ولا يضاده، وهو جمع للنقيضين، وبيانه أن الذات لو كانت هي العلم للزم أن تضاد الجهل لأن العلم يضاد الجهل، ولكن الذات لا تضاد الصفة ولا غيره لأن التضاد من خواص المعنى، وهكذا في باقي الصفات. والمستحيل الثاني أنه يلزم وجود المحل وعدم وجوده، إذ وجود الصفات يلزم منه وجود المحل الذي تقوم به وهو الذات، وكون الذات صفاتٍ يلزم منه عدم المحل، فاجتمع النقيضان، وهو باطل. وانظر للزيادة «شرح السنوسية الكبرى» للإمام السنوسي، دار البصائر، ص ١٩٦-١٩٩.

٢) بما تتعلق به كل صفة منها، لا بكل أمر، لكون القدرة والإرادة تتعلقان بالممكنات دون الواجب والمستحيل كما مر.

[السمع والبصر]

(و) الحادية عشرة[1] والثانية عشرة من صفاته تعالى (السمع والبصر)، جمعهما معًا لعدم معرفة ما يميز إحداهما عن الأخرى، ولهذا لم يفرد كل واحدة بتعريف يخصها حيث قال: (وهما صفتان ينكشف بهما كل موجود) من غير سبق خفاء انكشافًا غير الانكشاف الثابت بالعلم، والانكشاف الثابت بالعلم والانكشاف بإحداهما غير الانكشاف بالأخرى، فيجب علينا اعتقاد أن الانكشاف الثابت بالسمع غير الانكشاف الثابت بالبصر، وأن كلا منهما غير الانكشاف الثابت بالعلم، فلا يقال إنه يلزم على انكشاف الموجودات بهما مع انكشافهما بالعلم تحصيل الحاصل، فيُستغنى بالعلم عنهما، ولا يقال أيضًا إنه يستغنى بأحدهما[2] عن الآخر. وكان الأولى أن لا يعبر بالانكشاف لإيهامه سبق الخفاء[3] كما صنع في صفة العلم.

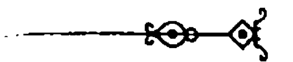
وشمل قولُه: «كل موجود» القديمَ والحادثَ، لكن تعلقهما بالقديم كذاته تعالى وصفاته الوجودية تنجيزي قديم، وبالحادث صلوحي قديم قبل وجودِه، وتنجيزي حادث بعده. وما ذكره من أن كلا منهما يتعلق بكل موجود هو المرجح. وقال السعد: سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات، وبصره يتعلق بالمبصرات، وهو بحسب ظاهره خلاف المرجح. ويُحتَمَلُ كما قاله بعضهم أن مراد السعد

---

١) بالأصول كلها: الحادية عشر وكذا بالتذكير فيما يلي من الصفات خلافًا للقاعدة، وهي مطابقة العدد الواقع على وزن فاعل بجزئيه.

٢) عبر هنا بالتذكير وكان الأولى بالتأنيث لتعبيره به قبله في قوله: «إحداهما».

٣) وأجيب بأن المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء، لا ظهوره بعد خفائه.



المسموعات له تعالى، وكذلك المبصرات، فيكون موافقًا للأول، وظاهر عبارة بعضهم أن الخلاف جار في السمع فقط.

[الكلام]

(و) الثالثة عشرة من صفاته تعالى (الكلام). اعلم أنه يطلق ويراد منه الألفاظ الشريفة، ومنه قول عائشة ﷺ: «ما بين دفتي المصحف كلام الله»[1] أي مخلوق لله ليس من تأليف المخلوقين. ويطلق ويراد منه المعنى القديم المتصف به تعالى، وهذا هو المراد هنا، ولهذا قيد بقوله: (القائم بذاته) تعالى.

قال بعضهم كالسنوسي: إن هذه الألفاظ الشريفة دالة على المعنى القديم، والذي ارتضاه شيخنا وهو التحقيق ما أشار إليه بقوله (وما كتب في المصاحف أو قرئ فهو دالٌ على مدلول كلام الله) القائم بذاته تعالى، فهما متحدان مدلولًا، ومختلفان حقيقة، (لأنه بحرف وصوت، وكلامُه القائِمُ بذاتِه) تعالى (ليس بحرف ولا) بـ(صوت). ولما كان لا يلزم من نفي الحرف نفي الصوت، احتاج إلى نفيه[2].

(وهي صفة قديمة) خالية عن الحرف والصوت، وعن التقدم والتأخر، وعن الإعراب والبناء، وغير ذلك كالمد والإدغام (تتعلق بالمعلوم) أي بما تعلق به العلم، وهو الواجبات والجائزات والمستحيلات، فهما متحدان متعلَّقًا، لكن تعلقهما مختلف، فتعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة. وله تعلقان: تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيته في الأزل لطلب الفعل والترك ممن

---

١) لم أقف عليه.

٢) إذ الصوت أعم من الحرف، فلما نفى الخاص احتاج لنفي العام كذلك، وهذا لأن العرف عندهم هو الصوت اللغوي، والصوت مطلق فيشمل مثلًا صوت الحيوان.

سيوجَد، وتنجيزي بعضه قديم وهو دلالته على ذاته تعالى وصفاته أزلًا، وبعضُه حادث وهو دلالته على طلب الفعل أو الترك ممن وُجِدَ بالفعل.

وقالت المعتزلة: ليس الكلام قائمًا بذاته تعالى، ومعنى كونِه متكلمًا أنه خلق الكلام في بعض الأجرام كالشجرة، لاعتقادهم أنه لا يوجد كلام من غير حرف وصوت. ورُدَّ بأنه قد وُجِدَ كلامٌ من غير ذلك وهو حديث النفس. فإن قيل: المعتزلة ينكرون تسميته كلامًا ويسمونه خواطر، أجيب بأنه يَرِدُ عليهم بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلًا[1]

ولما كان التحقيق أن البرهانَ ما تركب من مقدمتين يقينيتين، والدليل أعم من ذلك لأنه يشمل السمعي والعقلي، عبر هنا بالثاني حيث قال: (ودليل اتصافه تعالى (بها) أي الثلاث المتقدمة (الكتاب)، فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ (الحج: ٧٥)، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (النساء: ١٦٤)، (والسنة) فمنها ما في الصحيح من قوله ﷺ: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا وإنما تدعون سميعًا بصيرًا»[2] وغير ذلك من الأحاديث،

١) معنى البيت أمر ضروري يجده كل إنسان في نفسه، وإنما ساقوا قول الأخطل لأنه من شعراء الاحتجاج، إذ توفي سنة ٩٠ هجرية، وعصر الاحتجاج ينتهي سنة ١٥٠. فوجه الاحتجاج به أن العرب عرفوا كون الكلام نفسيًا ولفظيًا، وأن المدلول هو النفسي والدال هو اللفظي، فصح من جهة اللغة أن يكون كلام الله نفسيًا، لا على حد ما هو في الحادث، بل على حد كونه معنى قائمًا بذات الله تعالى.

٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٩٢)، أبو داود في السنن (١٥٢٦)، وغيرهما.

(والإجماع)، والعرب لا تفهم من ﴿ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ ﴾ المصرح بها في القرآن والسنة المنعقد عليها الإجماع إلا ذاتًا[1] ثبت لها السمع والبصر وأن ذاته تعالى متصفة بالكلام، فلا يقال: إن هذا الدليل لا يدل على المدعَى لاحتمال أنه سميع بصير بذاته، وأنه خلق الكلام في بعض الأجرام كما تقوله المعتزلة، ففي هذا الدليل مع هذه الضميمة رد عليهم.

ثم فرع على العدِّ المذكور قوله: (فهذه سبع معان) وعليها اقتصرت الأشاعرة[2]. وزاد الماتريدية صفة التكوين، وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، وتسمى إحياءً وإماتةً، وإيجادًا ورَزْقًا، وهكذا باعتبار تعلقاتها، فهي صفة واحدة تسمى بهذه الأسماء كما ذهب إليه المحققون من علماء ما وراء النهر. وقيل: إن كلًّ واحد من الألفاظ المذكورة اسم لصفة قديمة قائمة بذاته تعالى. قال العلامة اليوسي: والأقرب ما ذهب إليه الأولون[3]. واعترضهم الأشاعرة بأن ما وظيفة القدرة بعد التكوين؟! وأجابوا بأن وظيفتها إنها تصير الممكن قابلًا للوجود. ورُدَّ بأن الممكنَ هو ما استوت إليه نسبة الوجود والعدم، فهو قابل في ذاته.

وزاد بعضهم[4] أيضًا صفة وسماها: الإدراك، والأصح الوقف.

---

١) بالأصول: ذات.

٢) أي على تقريرها وإقامة الدليل العقلي والنقلي عليها، لا على حصر صفاته تعالى فيها.

٣) كما نص عليه السعد وقال: «وفيه تكثير القدماء جدًا وإن لم تكن متغايرة»، أي وجودًا. «المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية»، دار نور الصباح، ص ٣٤١. وتفسير التغاير بالتغاير في الوجود من حاشية رمضان أفندي بالصفحة نفسها.

٤) كالإمامين البلاقلاني والجويني رحمها الله.

[الصفات المعنوية]

ثم شرع يتكلم على الصفات المعنوية حيث قال:

(و) الرابعة عشرة من الصفات (كونُه تعالى حيًّا)، وهو صفة قديمة، قائمة بذاته، تعالى ملازمة للحياة، واسطةٌ بين الموجود والمعدوم.

(و) الخامسة عشرة من صفاته تعالى كونه (عالمًا)، وهو صفة قديمة، قائمة بذاته تعالى، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للعلم.

(و) السادسة عشرة كونه (مريدًا)، وهو صفة قديمة، قائمة بذاته تعالى، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للإرادة. والمناسب لصنيعه في المعاني تأخير هذا عما بعده[1].

(و) السابعة عشر كونه (قادرًا)، وهو صفة قديمة، قائمة بذاته تعالى، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للقدرة.

(و) الثامنة عشر كونه (سميعًا)، وهو صفة قديمة، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للسمع.

(و) التاسعة عشر كونه (بصيرًا)، وهو صفة قديمة، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للبصر.

(و) العشرون كونه (متكلمًا)، وهو صفة قديمة، قائمة بذاته تعالى، واسطة بين الموجود والمعدوم، ملازمة للكلام.

---

١) أي عن الكون قادرًا.

ولم يذكر لهذه الصفات أدلة للاستغناء بأدلة المعاني، فهي كما تثبتها تثبت هذه.
وتقدم التنبيه على أن عد هذه الصفات مبنيٌ على القول بثبوت الأحوال، على أن الحق أن لا حال، وعليه فهذه الأكوان أمور اعتبارية، لأنها بمعنى قيام المعاني بالذات. وإياك أن تتوهم أنها منفية على هذا، لأنها ثابتة اتفاقًا، حتى من المعتزلة كما نص عليه في «شرح الكبرى»، إلا أنهم يقولون: هي واجبة له لذاته، لا لمعان قائمة بها، إلا كونه متكلمًا، فإنه بكلام خلقه في بعض الأجرام، وإلا كونه مريدًا عند معتزلة البصرة، فإنه بإرادة ليست قائمة بذاته تعالى[1].

وكان قياس ما سبق أن يفرع على ما تقدم قوله: **(وهذه سبع معنوية)** نسبة للمعاني، وإنما نسبت لها لأنها لازمة لها كما صرح به في قوله **(وهي لازمة للأولى)** التي هي المعاني.

[المستحيل في حقه تعالى]

ولما أنهى الكلام على الصفات الواجبة له تعالى، أخذ يتكلم على ما يستحيل عليه تعالى.

(ويستحيل في حقه) أي على ذاته **(تعالى كل ما ينافي صفات الكمال)** فيجب اعتقاد ذلك إجمالًا لقيام الدليل على جملته فقط، إذ لم يقم دليل على سبيل التفصيل إلا على ما ذكره بقوله: **(وذلك)** أي ما ينافي صفات الكمال:

(كالعدم) هو مقابل للوجود كما لا يخفى، والتقابل بينهما من تقابل الشيء

---

١) فهي ثابتة عندهم لا على أنها تلزم من صفات المعاني، إذ لا يقولون بصفات المعاني إلا على الاستثناء الواقع في كلام الشارح، فلا يبقى إلا أنها عندهم صفات نفسية في حق الله سبحانه وتعالى. والله تعالى أعلم.

والأخص من نقيضه، لأن نقيض الوجود «لا وجود» وهو يشمل الواسطة على القول بها والعدم.

(والحدوث) وهو مناف للقدم، والتقابل بينهما من تقابل الشيء والأخص من نقيضه إن فسر الحدوث بمعناه الحقيقي، وهو الوجود بعد عدم، لأن نقيض القدم «لا قدم»، وهو يشمل الوجود بعد عدم ومجرد الثبوت بعده، ومن تقابل الشيء والمساوي لنقيضه إن فسر بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم، لأن «لا قدم» مساوٍ للتجدد بعد عدم.

(والفناء) أي العدم بعد الوجود وهو مناف للبقاء والتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوي لنقيضه، لأن البقاء نقيضه «لا بقاء» وهو مساوٍ للفناء.

(والمماثلة للحوادث) في شيء مما اتصفوا به من جِرْمية وعَرَضية وجهة ومكان وزمان، تنزه اللهُ عن جميع أوصاف الحوادث، وهي منافية للمخالفة، والتقابل بينهما مثل ما قبله[1].

(والافتقار) أي الاحتياج (للذات أو الفاعل) ويلزم من استحالة افتقاره إلى الفاعل استحالة افتقاره إلى شيء من الأشياء، لأنه لو افتقر إلى شيء منها لكان حادثًا فيفتقر إلى الفاعل، ومعلوم أنه مناف للقيام بالنفس. والتقابل بينهما مثل التقابل فيما قبله.

(والتعدد في الذات) بحسب الأجزاء[2] والجزئيات[3]، وكذلك التعدد في

١) أي تقابل المساوي للنقيض، لأن نقيض المخالفة «لا مخالفة».

٢) فلا ينتفي الكم المتصل في الذات.

٣) بأن يكون الإله كليًّا، بحيث ينحل إلى أفراد، فلا ينتفي الكم المنفصل في الذات.

الصفات وإن أغفله هنا، (أو وجود شريك) له (في الأفعال) وهو مناف للوحدانية في الذات والصفات والأفعال، والتقابل بينهما كالتقابل فيما مر.

(والموت) هو مقابل للحياة، والتقابل بينهما من تقابل الضدين إن فسر الموت بما قاله أهل السنة من أنه صفة وجودية تمنع من قامت به الإدراك، ومن تقابل العدم والملكة إن فسر بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يتصف بها. ويدل للأول قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ (الملك: ٢) لأن الخلق إنما يتعلق بالوجودي، وأجيب من جهة الثاني بأن المراد التقدير، وهو يتعلق بكل من الوجودي والعدمي.

(والجهل) بسيطًا أو مركبًا؛ الأول: عدم العلم بالشيء، والثاني: إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه (وما في معناه) من الغفلة والذهول والنسيان، ويرادف الغفلة السهو، ومن كون العلم نظريًا بمعنى أنه نشأ عن نظر، وضروريا بمعنى أنه نشأ عن ضرورة، ومكتسبًا.

(والعجز) هو صفة وجودية لا يتأتى معها إيجاد ولا إعدام. وذهب الجُبَّائي إلى أنه عدم القدرة عما من شأنه أن يتصف بها، والتقابل بينهما من تقابل الضدين على الأول، ومن تقابل العدم والملكة على الثاني.

وأغفل مقابلَ الإرادة وهي الكراهة بمعنى عدم الإرادة عما من شأنه أن يكون مريدًا، إلا أن يقال على بُعد أنه أدخله بالكاف[1]، والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة. وإنما قلت بمعنى عدم الإرادة احترازًا من الكراهة الشرعية، ومن التي بمعنى بغض الشيء، لأنه يصح أن الله يوجد الفعل مع كراهته له كراهة شرعية،

---

١) أي من قوله أعلاه: «كالعدم» إذ الكراهة هنا نقص فتكون داخلة ضمنًا.

ولأن التي بمعنى بغض الشيء ليست مقابلة للإرادة التي هي صفة لمولانا، وإن كانت مستحيلة عليه تعالى أيضًا[1].

(والصَّمَم) هو مناف للسمع، والتقابل بينهما عند أهل السنة من تقابل الضدين، وعند المعتزلة من تقابل العدم والملكة، (والعمي) هو مناف للبصر، والتقابل بينهما كالتقابل بين السمع والصمم، (والبَكَم) هو والخرس بمعنى كما في القاموس، والمراد البكم النفسي، وفي معناه السكوت النفسي[2]، لا البكم اللفظي، وفي معناه السكوت اللفظي، لأنهما لا يقابلان كلامه تعالى، والتقابل بينهما كالتقابل فيما قبله.

---

١) إذ البغض بهذا المعنى انفعال وإعراض بالقلب، والله منزه عن الانفعالات والتقلبات القلبية.

٢) والبكَم النفسي والسكوت النفسي بمعنى عدم قيام الكلام بالذات، أو انقطاعه بعد وجوده. قال العلامة الشرقاوي: أي لأنه تعالى لم يزل متكلمًا ولا يزال كذلك، إذ لو جاز أن يسكت، لجاز اتصاف كلامه تعالى بالعدم، وذلك يوجب حدوثه إذ السكوت يقتضي انعدام الكلام، فإن كان السكوت قبل وجود الكلام، لزم سبق العدم عليه، وذلك نفى لقدمه أو إثبات لحدوثه، وإن كان بعد وجود الكلام، فقد طرأ على الكلام العدم وذلك ينفي بقاءه، وإذا انتفى البقاء انتفى القدم، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه. وبالجملة فالسكوت يستلزم عدم الكلام السابق وتجدد الكلام اللاحق، فيكون اللاحق حادثًا بغير واسطة، والسابق حادثًا بواسطة، إذ ما لحقه العدم لزم أن يسبقه، وإذا لزم من السكوت حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات المتصفة به، واتصاف ذاته العلية وصفاته السنية بالحدوث باطل، ومعتقده كافر، وبهذا يعلم أنه ليس معنى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (النساء: ١٦٤) أنه ابتدأ الكلام له بعد أن كان ساكتًا، ولا أنه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت، بل معناه أنه أزال بفضله الحجاب عن موسى عليه السلام، وخلق له سمعًا، وقوّاه حتى أدرك كلامه القديم بجميع أعضائه من جميع الجهات، ثم منعه الله وردَّ عليه الحجاب فرجع إلى ما كان عليه قبل سماع كلامه. ص ٢٦٤-٢٦٥.

(وأضداد) أي منافيات السبع (المعنوية معلومة مما تقدم) من أضداد المعاني، فالكون حيًّا ينافيه الكون ميتًا، والكون عالمًا ينافيه الكون جاهلًا، والكون قادرًا ينافيه الكون عاجزًا، والكون مريدًا ينافيه الكون كارهًا، والكون سميعًا وبصيرًا ينافيهما الكونُ أصمَ والكون أعمى، والكون متكلمًا ينافيه الكونُ أبكم، ولم يستدل على هذه المستحيلات لأن أدلتها هي أدلة الصفات المتقدمة، فكل دليل يثبت الصفة المستدل به عليها وينفي ضدها.

[الجائز في حقه تعالى]

ولما تكلم على المستحيل في حقه تعالى شرع يتكلم على الجائز فقال: (ويجوز في حقه) أي على ذاته (تعالى الترك والفعل) الواو بمعنى «أو»، فليس المراد أنهما جائزان معًا في شيء واحد، بل المراد أن الجائز أحدُهما (لكلِّ) فرد من أفراد (ما يحكم العقل بإمكانه) لذاته، وإن كان واجبًا لتعلق علم الله بوجوده، أو مستحيلًا لتعلقه بعدمه. (وبرهان ذلك) أي جواز فعل أو ترك الممكنات المفهوم من الفعل (أنه لو وجب عليه تعالى شيء) أي أو استحال عليه فعل شيء (لما كان فاعلًا بالاختيار)، لأنه لا يتأتى منه[1] الترك في الأول، والفعل في الثاني، ولا يكون فاعلاً بالاختيار إلا إن تأتَّيا منه، وأيضًا لو وجب عليه شيء أو استحال لانقلبت حقيقة الممكن، وهو باطل لما يلزم عليه من زوال الصفة النفسية وهي الإمكان، وهو مستحيل. وبهذا البرهان يُرَدُّ قولُ المعتزلة بوجوب بَعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام معللين ذلك بأن آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم، فالصلاح أن يقيم لهم سفيرًا مؤيَّدًا بالمعجزات فينقادُ له الكل. وهذا بناء على

١) بالأصول كلها: من.

اعتقادهم الفاسد أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح المقابل للفساد، وفعل الأصلح القابل للصلاح، وهو مردود بما تقدم[1]. وقد تحاجج الشيخ الأشعري مع الجبائي في هذه المسألة فحجه وغلبه. وقول البراهمة باستحالتها كما نقله السنوسي عنهم، لكن صريح كلام السعد أن القائلين باستحالتها غيرهم، وهم إنما يقولون هي وإن كانت جائزة لا حاجة إليها، فلا تثبت. وعبارته في «شرح المقاصد» كما نقلها العلامة اليوسي: المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به، ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة جمعٍ من الهند. اهـ المراد منه.

[في رؤية الله تعالى في الآخرة]

ولما كانت مسألة الرؤية مهمة كثيرة الخلاف صرح بها حيث قال (ومن الجائز رؤية المؤمنين له في الآخرة) وهي وإن كانت جائزة يجب اعتقاد وقوعها، واستدل بعضهم على ذلك بحديث البخاري عن أبي هريرة ﵁: أن رجلًا قال: «يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته ولقائه وتؤمن بالبعث»[2]. قال: فقوله ولقائه فيه إثبات رؤيته تعالى في الدار الآخرة، ولا فرق في المؤمنين بين أن يكونوا من الإنس أو من الجن أو من الملائكة على الأصح.

وخرج بهم الكفار فلا يرونه لقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ (المطففين: ١٥)، ولأنها من أكبر الكرامات، والكفار ليسوا أهلًا لها. وقيل: يرونه في الموقف رؤية سخط وعذاب ثم يحجبون. قال النووي: واختُلِفَ في المنافقين،

---

١) أي بكونه فاعلًا مختارًا.

٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٧)، ومسلم (٥)، وغيرهما.

والصحيح أنهم لا يرونه تعالى. وخالفت المعتزلة فقالوا باستحالتها محتجين بقوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وقوله: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ (الأعراف: ١٤٣) بجعل «لن» تفيد التأبيد. واستدل أهل السنة بأدلة كثيرة منها إجماع السلف على الرغبة في التمتع بالنظر إلى وجهه الكريم، وما رُوِي عنه ﷺ من قوله: «اللهم إني اسألك النظر إلى وجهك الكريم»[1]، وقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة: ٢٢ – ٢٣)، وسؤال موسى عليه الصلاة والسلام لها، وتعليق الله لها على جائز بقوله ﴿ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، وما روي أيضًا من أنه عليه الصلاة والسلام قرأ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس: ٢٦)، فقال «الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله سبحانه»[2].

وأجابوا عما احتج به المعتزلة بأن الآية الأولى خاصة بالدنيا، وبأن الإدراك فيها معناه الإحاطة بجوانب المرئي، ولا يلزم من نفيه نفي مطلق الرؤية، إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، وبأن الآية الثانية واقعة في جواب سؤال موسى ﷺ، وهو إنما سأل في الدنيا فيكون الجواب لسلبها فيها فقط، إذ الأصل تطابق الجواب والسؤال، وأما جعل «لن» تفيد التأبيد، فغير مسَلَّم، أخذًا من قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ (البقرة: ٩٥).

---

١) أخرجه الطبراني في «الدعاء» (٦٢٤)، وفي «مسند الشاميين» (١٤٨١)، وغيره. وأخرجه النسائي بلفظ «لذة النظر» في «الصغرى» (١٣٠٥) و«الكبرى» (١٢٢٩) وابن حبان في صحيحه (١٩٧١).

٢) أخرجه إسحاق بن راهويه موقوفًا على سيدنا أبي موسى الأشعري ﷺ (١٤٢٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» موقوفًا على سيدنا ابن عباس ﷺ (٢٠٥)، وغيرهما.

وبالجملة فأدلة الرؤية كثيرة جدًا، ولهذا أفادت القطع بها كما أشار له ابن التلمساني، لكن ليس على ما نعهده في رؤية بعضنا بعضًا، بل (على ما يليق به) من صفات الكمال والسلامة من صفات الحوادث.

ثم أشار للرد على الكرامية بقوله (وهي لا تستدعي) أي لا تقتضي (بِنْيَةً) أي جسمًا للمرئي (ولا جِهةً) له، فلا يُرى تعالى فوقًا ولا تحتًا ولا يمينًا ولا شمالًا ولا أمامًا ولا خلفًا، فيحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يَعْرِفَ اسمَ نَفْسِهِ، ولا يشعر بمن حولَه من الخلائق؛ (ولا) تستدعي (مقابلة)[1] له، (وإنما تستدعي ذاتًا تقوم بها) وهي ذات الرائي، ويحتمل أن يكون المرادُ ذاتَ المرئي. وعليه فالمراد بقيامها بها تعلُّقها بها.

(و) هي (ليست) حاصلة (بانبعاث) أي استرسال (أشعة) جمع شعاع (من العين، وإنما يخلق الله تعالى لهم) أي المؤمنين (إدراكًا في أعينهم أو في غيرها) من الأعضاء، وهذا الإدراك (يسمى بصرًا) فإذا حصل هذا الإدراك لهم (يرونه) به (على ما يليق) من الجلال والعظمة، لا على ما نعهده في رؤية الحادث. (وإذا رأوه و) بعد رؤيتهم له تعالى (حجبوا) أي منعوا منها، (فلا يتخيلونه) تعالى، أي لا يقع في خيالهم وذهنهم صورة تشبه ذاته تعالى يقال لها خيال، وكما لا يتخيلونه بعد الرؤية، كذلك حالها؛ فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم، ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى. وإنما لم يتخيلوه (لأن ما في الخيال) من الصورة التي تقع فيه (مِثْلٌ) متخيل (وهو منزه عنه) قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

---

١) أي كونه تعالى في جهة مقابلة لجهة العبد.

(ورؤيته تعالى في الدنيا يقظة) أي في حال التيقظ (بعيني[1] رأس وقلب لم تقع لغير نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام)، وإن قلنا بجوازها[2]. أما هو ﷺ فقد وقعت له ليلة الإسراء على المرجح، وقيل: رآه بقلبه فقط بمعنى أنه حصل له إدراكٌ علميٌ زائدٌ على ما كان عنده، فلا يقال: يلزم على هذا القول أنه لم يكن عالمًا بالله قبل ذلك. وقيل إن المعنى أنه حُوِّلَ بصرُه في قلبه فرآه رؤية صحيحة كرؤية العين الحسية، ومشى عليه جماعة. (ومن ادعاها غيرُه) ﷺ (يقظةً، فهو ضال) لأنه قد مُنِعَ منها موسى كليمُ الله، فكيف يدعيها من لم يصل إلى رتبته؟ بل قيل بكفره.

(ولا نزاع في) جواز (وقوعها نومًا) أي في النوم كما في بعض النسخ، وقد ادعى بعضُ الصوفية أنه رأى ربه في منامه على وصفه، فقيل له كيف رأيته؟ فقال: انعكس بصري في بصيرتي فرأيت من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. هذا وقد أثبت العلامة اليوسي فيها نومًا خلافًا، فنقل المنع عن طائفة، واحتجوا بأن ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى[3].

---

١) غير واضحة في بعض الأصول، مصحفة في بعضها، وما أثبتناه هو الصواب بداهة مع قرب رسم ما في الأصول منه.

٢) أي عقلًا.

٣) إنما يرد هذا على من قال إن ذاته ترى نومًا، وأما وجود مثال يدل عليه تعالى، بحيث يصح أن يقول النائم إنه رآه فلا إشكال فيه، لأن الرؤية المنامية ليس من الضروري أن تقع على عين الذات، وهذا كمن يرى النبي ﷺ على صورة مغايرة لصورته، فلا خلاف في أنه يجوز له أن يقول إنه رأى النبي ﷺ، فإذا صح هذا في النبي ﷺ وغيره من البشر مع كونهم ذوي صورة، فكيف لا يصح في حق الله عز وجل ورؤيته في الدنيا متعذرة أصلًا ولا يصح وصفه بالصورة تبارك وتعالى؟ فصح أن يرى منامًا في صورة ولا تكون هذه الصورة هي ذاته التي ترى في الآخرة، تعالى الله عن ذلك،

[المطالب السبعة التي يستفاد منها إثبات حدوث العالم]

(فائدة:) هي لغة ما حصلته من علم أو مال أو غيرهما، وعُرْفًا المصلحةُ المترتبةُ على الفعل من حيث كونُها ثمرتَه. وخرج بهذه الحيثية: الغايةُ، والعِلَّةُ الغائية، والغرض؛ إذ الأولى هي المصلحة المترتبة على الفعل من حيث كونُها في طرفه، والثانية هي هذه المصلحة من حيث إنها باعثةٌ للفاعل على الإقدام على الفعل، والثالث هو هذه المصلحة من حيث إنها مطلوبة للفاعل بالفعل. هذا والمراد بها هنا الألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة كبقية التراجم.

(معرفةُ حدوث العالم) الذي هو دليل وجوده تعالى (متوقِّفَةٌ على) معرفة (سبْعةِ[1] مطالبَ) جمع مطلب وهو المطلوب بالدليل:

الأول: (إثبات زائد على الجرم) فإذا قال الخصم: لا نسلم وجودَ زائدٍ على الأجرام المعبر عنه بالأعراض، دُفِعَ بأن المشاهدة تكذبه، فالدليل على ثبوت ذلك الزائد المشاهدةُ.

(و) الثاني: (استحالة قيامه بنفسه) أي من غير محل من الأجرام يقوم به، فإذا قال الخصم: سلمنا وجود هذا الزائد لكن لا نسلم قيامه بالجرم، لم لا يكون قائمًا بنفسه؟ رد بأنه لو قام بنفسه للزم قلب الحقائق لأن ذلك خاص بالجرم.

(و) الثالث: (استحالة انتقاله) من جِرم إلى آخر، فإذا قال الخصم: سلمنا

بل هي مثال علمي فقط.

1) بالأصول: سبع.

أنه لا يقوم بنفسه لكن لا نسلم أنه ملازم للجرم، بل ينتقل من هذا لهذا وهكذا، رُدَّ بأنه يلزم على ذلك أنه قائم بنفسه في لحظة الانتقال، وقد سلَّمْتَ أنه لا يقوم بنفسه.

(و) الرابع: (استحالةُ كمونِهِ وظهورِهِ) في الجرم، فإذا قال: سلمنا أنه لا ينتقل، لكن لا نسلم أنه ينعدم؛ لم لا يجوز أن يكْمُنَ ويظهر؟ دُفِعَ بأنه يلزم على ذلك اجتماع الضدين، لأن الجِرم إذا تحرك مثلًا والسكونُ كامِنٌ فيه لزم اجتماع الضدين.

(و) الخامس: (ثبوت ملازمته للجرم) فإذا قال: سلمنا أنه لا يكمن ويظهر، لكن لا نسلم ملازمتَه للجرم. رُدَّ بأن المشاهدة تكذبه.

(و) السادس: (استحالةُ عدم القديم) فإذا قال: سلمنا أنه ملازم للأجرام، لكن لا نسلم أن عدمه يدل على حدوثه، لم لا يجوز أن يكون قديمًا قائمًا بالجرم ثم انعدم؟ رُدَّ بأنه لو انعدم لكان جائزًا، وهو لا يكون إلا حادثًا.

(و) السابع: (استحالةُ حوادث لا أول لها) فإذا قال: سلمنا أن القديم لا ينعدم، فهو ليس بقديم بل حادث، لكن لا نسلم أن كل ما لازم الحادث حادث، بل إن كانت أفراد الحادث لا أول لها لم يلزم ذلك[1]، وإن كان لها أول لزم ذلك، ونحن نقول بالأوَّل. دُفِعَ بأمور كثيرة أعظمِها برهان التطبيق وقد تقدم. وغرض الخَصْم بذلك إبطالُ حدوث العالم وإثبات قدمه وهو محجوج بما تقرر.

---

١) لجواز أن تكون الأعراض حوادث لا أول لها، فيكون ملازمها قديمًا.

وقد جمع بعضهم هذه المطالب في قوله:

زَيْدٌ ما قَامَ، ما انتقَلَ، ما كَمُنا ما انفكَّ، لا عُدْمُ قَديمٍ، لا حَنا[1]

قال السنوسي: وبمعرفة هذه المطالب ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة، ولا يعرفها حقيقة إلا الراسخون في العلم.



1) ضبط كلمات البيت مستفاد من نسخة العلامة علي مصطفى الدردير المالكي لشرح العلامة الأمير على نظم السنوسية للشيخ علي بن العربي السقاط. يصدر بتحقيق المحقق بالتزامن مع هذا الكتاب عن دار الإحسان بإذن الله تعالى.

[النبوات]

[الواجب في حق رسل الله عليهم الصلاة والسلام]

ولما أنهى الكلام على الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى، أخذ يتكلم عليها في حق الرسل ممهدًا لذلك بقوله: (ومما يجب الإيمان به بَعْثَةُ الرسلِ) إجمالًا، فيما عدا المذكورين في القرآن، وتفصيلًا فيهم وهم: إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونوح وداوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس وإسماعيل واليسع ويونس ولوط وإدريس وهود وشعيب وصالح وذو الكفل وآدم وسيدنا محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم. ولم يذكر عددًا للرسل لأن الحق الإمساك عن ذلك، فلا يعلم عددهم إلا الله تعالى، وكذلك الأنبياء. ومعنى بَعثتهم إرسالُ الله لهم (عليهم الصلاة والسلام) لتبليغ الأحكام.

[الصدق]

وبدأ بالصدق اهتمامًا به فقال (ويجب لهم) -أي للرسل وكذا للأنبياء، لأن جميع ما يقال في حق الرسل يقال في حقهم، إلا التبليغَ وضدَه- (الصدقُ) أي مطابقة خبرهم لما في علم الله، (ويستحيلُ عليهم ضدُه) أي منافيه، وليس المراد الضد الحقيقي لأنه ليس وجوديًا كما يعلم من تعريفه الآتي، (وهو الكذب) أي عدمُ مطابقة الخبر للواقع.

(وبرهان وجوبِهِ لهم) عليهم الصلاة والسلام (أنهم لو لم يَصْدُقوا)، أي لو انتفى صدقهم بأن كَذِبوا (للزم) من ذلك (كَذِبُ مُصَدِّقِهم) وهو الله، لأن

تصديق الكاذب كذب. وتصديق الله لهم ليس صريحًا بأن قال: صدقوا أو نحوه؛ وإنما هو (بالمعجزة) وسيأتي تعريفها، (النازلةِ) هي، أي التأييد بها (منزلةَ التصديق بالكلام) فكأنه قال: «صدقوا»، (والكذِبُ على الله محال)، فيكون ما أدى إليه محالًا، فيثبت نقيضه وهو المطلوب. وإنما كان الكذب على الله محالًا لأنه نقص وهو محال، و(لأن خبرَه موافِقٌ) ومطابِقٌ (لـ)ـما في (علمه، و) ما في (علمه لا يَنتَقِضُ) أي لا يتغير بنقيضه، بل لابد من وقوعه ونفوذِه كما سبق في علمه.

واختلف هل دلالة المعجزة عادية[1] أو وضعية[2] أو عقلية[3]؟ والراجح الأول[4].

[الأمانة وهي العصمة]

(و) يجب لهم أيضًا (العصمة) هي لغة: الحفظ من الشيء مع إمكان وقوعه،

---

١) العادية هي دلالة الشيء على وجود ما يقترن به على سبيل العادة، كدلالة قرائن الأحوال على مدلولاتها، كالتبسم على السرور، وحمرة الوجه على الخجل إلخ.

٢) كدلالة قول «نعم» على الموافقة، لأن «نعم» موضوعة في اللغة لإظهار الموافقة.

٣) كدلالة الأثر على المؤثر، كالعالَم على الله، ولا تأثير في الوجود إلا لله، فهي دلالة عقلية لا تتخلف؛ أما دلالة الحريق على النار فعادية لجواز تخلف ذلك.

٤) فإن قيل: الدلالة العادية يجوز أن تتخلف ودلالة المعجزة على صدق الرسول لا يجوز أن تتخلف. أجيب: بأنه لا يلزم من جواز التخلف عقلًا كون اللازم عقليًا، أي يجوز عقلًا أن تتخلف المعجزة ولا ينتفي بتخلفها صِدْقُ الرسول، فالجبل حجر بحكم العادة، ولكن يجوز عقلًا جبلٌ من الفضة، ولا يلزم من تخلف الحجرية عن الجبل فسادٌ أو كونُه ليس بجبل، فيجوز أن تتخلف دلالة المعجزة على الصدق لكونها بالعادة الجائزة التخلف، ويظل الرسول صادقًا كما يظل الجبل جبلًا بكونه من الفضة.

واصطلاحًا: الحفظ من الشيء مع استحالة وقوعه، وهي بهذا المعنى مختصة بالأنبياء والملائكة، ولهذا امتَنَعَ سؤالُها، إلا أن أريد بها المعنى اللغوي[1]، فالله تعالى قد عصم ظواهرهم وبواطنهم **(من كل منهي عنه)** ولو صورةً، ليشمل ما قبل النبوة وما يقع سهوًا، فإنهم معصومون من ذلك أيضًا على التحقيق من نزاع طويل، فلا يقع منهم شرب خمر ولا زنا ولا غيرهما من سائر ما يتعلق بالظاهر، ولا حسد ولا كبر ولا غيرهما من سائر منهيات الباطن، ولا فرق في المنهي عنه بين أن يكون النهي فيه جازمًا أو غير جازم، كما أشار لذلك بقوله: **(ولو خلاف الأولى)**، فلا يقع منهم مكروه، ولا خلاف الأولى، نعم إن كان للتشريع يقع منهم ذلك ويثابون عليه، **(أو فعلِ مباح لمجرد الشهوة)** أي ميل النفس، والإضافة من إضافة الصفة للموصوف أي للشهوة المجردة عن قصد تشريع أو تقوٍّ على طاعة، فلا يليق بمقامهم إلا أن تكون أفعالهم كلها من قبيل الطاعة، لأنه إذا كان بعض أوليائه بلغوا في الخوف منه تعالى أن لا يصدر منهم فعل في غير رضاه تعالى، كيف برسله وأنبيائه الذين هم خيرة الله في أرضه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؟

(ودليل وجوبها لهم الإجماع) عليها من جميع الصحابة والتابعين وأهل السنة والمبتدعين. **(وأيضًا لو وقع منهم منهي عنه)** كشرب خمر وسرقة **(لأُمِرنا بفعله لأنَّ)** **(مُرنا با(اتباعنا لهم)**، فكل أمة مأمورة باتباع نبيها. فمن ذلك في حق نبينا ﷺ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٨)، **(فيؤدي ذلك)** أي وقوع المنهي عنه منهم **(للجمع بين)** متناقضين: **(الأمر بالشيء والنهي عنه)**

[1] كما في قول العارف الشاذلي في حزب البحر: «نسألك العصمة» أي اللغوية، وهي الحفظ من المخالفة.

وذلك باطل، فما أدى إليه وهو وقوع ذلك منهم باطل، فثبت نقيضه وهو المطلوب.

[التبليغ]

(و) يجب لهم أيضًا (تبليغ كل ما أمروا بتبليغه) دون ما أمروا بكتمانه أو خيروا بين تبليغه وكتمانه.

[المستحيلات في حقهم عليهم الصلاة والسلام]

ثم ذكر ضد العصمة والتبليغ على اللف والنشر المشوش[1] بقوله:

(ويستحيل في حقهم تركُ شيءٍ مما أُمروا بتبليغه) للخلق؛ **(و) يستحيل** عليهم **(فعلُ شيء مما نَهَوا عنه)** سواء كان الفعلُ **(عمدًا أو سهوًا)**، ما لم يكن في الثاني للتشريع، وإلا فلا يمتنع[2]، كسلامه ﷺ من الصلاة قبل تمامها سهوًا.

ثم علل كلًا من شِقي التعميم بقوله: **(أمّا عمدًا فلوجوب عصمتهم)** قد

---

١) أي المعكوس، وهو أن يبدأ بذكر ما يتعلق بآخر ما ذكره قبله.

٢) والمعنى أن السهو إذا لم يكن للتشريع امتنع، وإلا لم يمتنع، ومنه سلامه من صلاته قبل تمامها سهوًا، فهو للتشريع، أي هو عمد في صورة السهو. قال اللقاني في الكبير: أما حديث السهو فللعلماء عنه أجوبة: منها- على منع السهو والنسيان في أفعاله جملة- أنه في صدور مثل هذا عنه ﷺ عامِدٌ في صورة ناسٍ، ليس كمن سها أو نسي من أمته، فهو صادِقٌ في خبره، لأنَّه لم ينْسَ ولم تُقْصَرْ الصلاةُ، وإنما تعمد. أهـ فقول النبي ﷺ لما سئل: «أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيتَ»: «كل ذلك لم يكن» يمكن حمله على هذا الوجه الذي ذكره العلامة اللقاني. وصدر الحديث جزء من حديث أبي هريرة ﷺ: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين، فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟» الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه (٥٧٣)، ومالك في «الموطأ» (٥٩)، وأحمد في مسنده (٩٩٢٥)، وغيرهم.

يقال: في هذا التعليل شبه مصادرة، (وأمَّا سهوًا فلعصمتهم منه) أي السهو في الأحكام التي توحى إليهم، أو التي يجتهدون فيها إن قيل به، وفي أمور الآخرة[1] (على المشهور)، وجوزه بعض المعتزلة. أما في أمور الدنيا فيجوز عند الجمهور، ومنعه عياض. وعلم مما مر أنه يجب تأويل ما ورد مما يوهم وقوعَ محذور من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما يجب ذلك فيما يوهِمُ اتصافَ الله بشيء لا يليق به.

تنبيه

أغفل الكلام على برهان التبليغ، وتقريره أن تقول: لو لم يبلغوا ما أمروا بتبليغه بأن كتموه، لكنا مأمورين بكتمان العلم لأمْرِنا باتباعهم، لكنَّ أمْرَنا بالكتمان باطِلٌ[2]، فبطل ما أدى إليه وهو عدم تبليغهم لما ذكر، فيثبت نقيضه وهو المطلوب.

[الجائز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام]

(ويجوز في حقهم ما هو من الأعراض) دون صفاته تعالى فإنها لا تجوز عليهم، وفي ذلك رد على النصارى القائلين بأن عيسى موصوف بصفات الإلوهية.

ولما كانت الأعراض شاملة لصفات الملائكة وصفات البشرية قيد بـ(البشرية) ردًّا على جهلة العرب القائلين بمنع اتصافهم بصفات البشر كما ذكره الله حكاية عنهم في قوله: ﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ ﴾ (الفرقان: ٧)، ورد الله ذلك عليهم بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ ﴾ (الفرقان: ٢٠). واحترز بقوله:

---

١) أي يستحيل عليهم السهو في أمور الآخرة كذلك.

٢) أي لم يقع من الشارع، بل وقع ضده.

(التي لا نقص فيها) بمرتبتهم عن الأعراض البشرية التي تَنقُصُ بها كالجنون. وفي ذلك رَدٌّ على اليهود وجهلة المؤرخين القائلين بوصفهم بالنقائص. فتلخص أن النصارى أفرطوا، وأن اليهود فرطوا، والأمة المحمدية لم يُفرِطوا ولم يُفرِّطوا، فكانوا بين ذلك قوامًا.

ومن فوائد جواز الأعراض المذكورة، ما[1] يترتب عليها من التشريع ويُصَبِّرُ غيرَهم، فإذا وقع به مرض مثلًا ورآه بهم تسلى وتصبر بهم، وذلك (كالجوع) لكن لا يضرُّ بهم[2].

(والمرض) ومنه الإغماء غير الطويل كما قيده بذلك الغزالي، ولم يضبط عدم الطول. ونُقل عن الأسنوي أنه قال: يشترط أن يكون لحظة أو لحظتين. وهو إن كان جائزًا في حقهم لكن ليس كإغمائنا لأنه لا تسلُّطَ له على قلوبهم، إذ هي محفوظة من النوم، فلتكن محفوظة منه بالأولى.

(والنكاح) لغير الكتابية والمجوسية ولغير الأمة ولو مسلمة[3].

---

١) بالأصول الثلاثة: وما، ونسق الجملة يختل بوجود الواو.

٢) «ب»: يضرهم.

٣) قال في «تحفة المريد»: «فيجوز لهم الوطء بالملك ولو للأمة الكتابية، بخلاف المجوسية ونحوِها كالوثنية. وخالف ابن العربي في الأمةِ الكافرة بأنه عليه الصلاة والسلام شريفٌ عن أن يضع نطفته في رحم كافرة، وبأنها تكره صحبته. وأما الأمةُ المسلمة بالملك فجائزة باتفاق، ويجوز لهم الوطءُ بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية، وما عدا الأَمَة ولو مسلمة، لأنها إنما تُنكح لخوف العَنَتِ لعدم الطَّوْل، أي المهر، وكل منهما منتف: أما الأول فللعصمة، وأما الثاني فلأنهم واجدون للطول أي المهر، على أنه يجوز للنبي أن يتزوج بدون مهر». ص ١٣٨.

(والطلاق) لبيان الأحكام.

(وبرهانُ جواز ذلك). أي ما هو من الأعراض المذكورة (مشاهدته فيهم) لمن كان في زمنهم، وقد نقل لنا بالتواتر.

وأتى بقوله (وهم) أي الرسل ومثلهم الأنبياء (معصومون) من كل منهي عنه ولو سهوًا (قبل النبوة) ولو قبل البلوغ (وبعدها) توطئةً لقوله: (وأما ما وقع من إخوة يوسف) في قصتهم المشهورة (فـ)لا يَرِدُ لأن (التحقيق أنهم ليسوا بأنبياء)، وإنما كانوا من الصالحين الأولياء فقط[1].

ويجب اعتقادُ ما ذكره بقوله: (وقد خصوا) أي الرسل ومثلهم الأنبياء (من بين الأنام) أي الخلق (بالتأييد) أي النصر والتقوية (بالمعجزات) جمع معجزة، وهي الأمر الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، أي دعوى الرسالة أو النبوة على التحقيق، الموافق للدعوى مع عدم المعارضة، وخرج بالأول المعتاد، وبالثاني

---

١) ما قاله الماتن هو قول غالب العلماء وخالف آخرون. قال في «تحفة المريد» بعد ذكر أكل سيدنا آدم ﷺ من الشجرة: « فهو- وإن كان منهيًا ظاهرًا- مأمورٌ باطنًا، وكذا يقال فيما وقع من إخوة يوسف على القول بأنهم أنبياء». ص ١٣٦. قال العلامة الشيخ أحمد الصاوي في حاشيته على الجوهرة: «على أنهم ليسوا بأنبياء فليس بمشكل، وأما على أنهم أنبياء فهو مشكل. أجيب بأنهم وإن كانوا أنبياء إلا أنهم ليسوا برسل مشرعين، فللنبي أن يفعل بمقتضى الحقيقة وباطن الأمر كما في خرق السفينة وقتل الغلام الواقع من الخضر ﷺ، فهو بحسب الظاهر حرام، وبحسب الباطن مصلحة». «شرح الصاوي على جوهرة التوحيد» دار ابن كثير سنة ١٩٩٧ ص ٢٧٥. وقال في حاشيته على الجلالين: «الذي يشفي الغليل ويريح العليل أن يقال إن الله أطلعهم على أن يوسف يعطى النبوة والملك بمصر، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك إلا بهذا الفعل، فهم مأمورون به باطنًا مخالفون ظاهرًا، إذ ليسوا مشرعين». دار الكتب العلمية، محمد عبد السلام، ٢٠٠٩ .(١٦٢-١٦١/ ٢).

الكرامة والإرهاص، وبالثالث المخالف للدعوى، وبالرابع نحو السحر فإنه خارق للعادة على ما قاله السعد، لكنه يعارض. وزاد بعضهم في حد المعجزة أن يكون في غير زمن نقض العادات احترازًا من أشراط الساعة وأمور الآخرة، وفيه نظر لأن ذلك خارج بالثاني[1]. ومعجزات نبينا ﷺ أكثر وأعظم من معجزات غيره وأجلها القرآن العظيم.

(و) خصوا أيضًا بالتأييد (بالآيات) جمع آية بمعنى العلامة (البينات) أي الواضحات والتأييد بما ذكر من الله تعالى بطريق الفضل المحض عند أهل السنة لا بطريق الوجوب كما تقول المعتزلة.



١) أي كما قال العلامة الصاوي: ورُدَّ بأنه في ذلك الزمان لا يظهر نبي، ولا تقبل دعواه، لختمها بسيد العالمين. «شرح الصاوي على الجوهرة» ص ٢٩٥.

[السمعيات]

[الإيمان بالملائكة]

واعلم أن الذي يُتكلم عليه في هذا الفن ثلاثة مباحث: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات. وقد تكلم على الأولين، والآن أخذ يتكلم على بعض الثالث، فقال:

(وكذا يجب) على المكلَّف (الإيمان) أي التصديق (بـ)وجود (جميع الملائكة) جمع مَلَك - بفتح اللام - أو جمع مَلْأك بهمزة بعد اللام، أصل ملَك كما قاله في «النهاية»، والتاء لتأنيث الجمع. وقد ورد بغير تاء كما في قوله:

أبا خالد صلت عليك الملائك

وفي ذلك رد على من أنكر ثبوتهم، لكن لا يجب الإيمان بجمعهم على سبيل التفصيل، بل بعضهم يجب الإيمان به (جملةً) وهو من لم يرد تعيينه باسمه المشخص ولا بنوعه، (و) بعضهم يجب الإيمان به (تفصيلًا) وهو من ورد تعيينه باسمه المذكور كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار، أو بنوعه كحملة العرش، والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد ولو كافرًا وصغيرًا. قال تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الرعد: ١١)، وذكر الأُبِّي أنه يُحْفَظُ لابن عطية أن كل آدمي يوكَّلُ به من حين وقوعه نطفةً في الرحم إلى موته أربعمئة ملك. انتهى

وهل على الجن والملائكة حفظة أو لا؟ تردد في ذلك الجزولي، ثم جزم بأن

على الجن حفظة، واستبْعَدَ القولَ بذلك في الملائكة. قال الأجهوري: بَعُدَ[1] مثلُ ذلك، ولم أقف عليه في الجن لغيره. انتهى.

وكالكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر منه قولًا كان أو اعتقادًا أو همًّا أو عزمًا أو تقريرًا أو خيرًا أو شرًا لا يهملون من ذلك شيئًا، ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كَتْبِهم ما يصدر حينئذ، وهم غير الحفظة بلا خلاف، كذا قال بعضهم، لكن ذكر الخلاف في ذلك[2] بعض الأثبات.

واعلم أن لكل أحد ملكين يُسمى أحدهما رقيبًا والثاني عتيدًا، كذا ذكر بعض المحققين، لكن قال شيخنا[3]: إن كلا منهما يسمى رقيبًا عتيدًا. والمشهور أن لكل يوم وليلة ملكين. وقيل: هما ملكان فقط يلزمانه مادام حيًّا، فإذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران، ويُكتَب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمنًا، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرًا.

واختُلف في محلهما من الإنسان على خمسة أقوال: فقيل: عاتقاه. وقيل: ذقنه. وقيل: شفتاه. وقيل: عنقه. وقيل: ناجذاه. وورد في بعض الآثار كما قاله العلامة

١) كذا بالأصول، ولعل الصواب: يبعد.

٢) أي في كون الحفظة هم الكتبة، أم هما نوعان وهو المعتمد كما ذكره سيدي أحمد الصاوي في شرحه على «الجوهرة». ص ٣٤٥.

٣) الشيخ العلامة الفقيه: محمد بن شافعي الفضالي الأزهري الشافعي، من أهل مصر، متكلم وفقيه شافعي، وهو أستاذ الشيخ ابراهيم الباجوري، توفي رحمه الله سنة ١٢٣٦هـ. «الأعلام» للزركلي (٥٦/ ١٥٥).

اللقاني[1] أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين.

(وهم أجسام لطيفة) أي لا تتزاحم، فلا يشكل ما ورد من قوله ﷺ: «إن لله ملائكةً: ملَكًا يملأ ثلث الكون، وملَكًا يملأ ثلثيه، وملَكًا يملأ الكون كله»[2]، ألا ترى أنه لو وضع سراج في بيت نورًا، ثم أُتي بعده بألف سراج، لوسع ذلك البيت أنوارهم. ذكره ابن عطاء الله عن شيخه المرسي.

(نورانية) أي مخلوقة من النور، لكن هذا باعتبار غالبها، وإلا فبعضهم يُخلق من قطرات جبريل بعد اغتساله من نهر تحت العرش.

وهذه الأجسام تَتصور (وتظهر في صور مختلفة) بفعله تعالى عند إرادتهم لذلك.

---

١) الإمام إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الإمداد، برهان الدين: فاضل متصوف مصري مالكي. نسبته إلى لقانة من البحيرة بمصر. له كتب منها «جوهرة التوحيد» شرحَها بثلاثة شروح، و«بهجة المحافل في التعريف برواة الشمائل»، و«حاشية على مختصر خليل» فقه، و«نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر». توفي بقرب العقبة عائدًا من الحج سنة ١٠٤١. «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٨) بتصرف وزيادة.

٢) قال الإمام السيوطي في «الحبائك في أخبار الملائك»: «قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله: روى أن لله ملكًا يملأ ثلث الكون وملكًا يملأ ثلثي الكون وملكًا يملأ الكون كله، قال: فإذا كان هذا الملك يملأ الكون فأين يكون الملكان الآخران؟ قال: والجواب أن اللطائف لا تتزاحم، ونظيره إذا دخل في البيت سراج فإن ضوءه يملأ البيت فإذا دخل فيه سراج ثان وأكثر فإن الأنوار لا تتزاحم». دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٥ ص ٢٦٤. وقال العلامة المناوي في «فيض القدير»: فقد ورد كذا، ثم عزاه لابن عطاء الله ﷺ كذلك، ثم قال: وقد قصر من عزاه إلى جامع هذا الجامع. أهـ يقصد الإمام السيوطي رحمه الله. وعليه فهو ليس بحديث.

(لا يُوصفون بذكورة)، والواصف لهم بذلك فاسق، (ولا بأنوثة)، والواصف لهم بذلك كافر، لأنه قريب من قول عبدة الأوثان: إنهم بنات الله. (ولا يأكلون) وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنها شجرة الخلد التي يأكل منها الملائكة فليس بثابت. (ولا يشربون)، ولا يتناكحون، ولا ينامون، ولا يُحاسبون؛ لأنهم لا يفعلون سيئةً كما سيأتي، ولا تُوزن أعمالهم ولا تُكتب، إذ الملك هو الذي يكتب، فلو كُتبت أعمالهم، لاحتاج كل ملك إلى آخر. أما الإثابة فهي ثابتة، فيدخلون الجنة ويكون حالهم فيها كحالهم في الدنيا لا يأكلون ولا يشربون، (وإنما قُوتُهم التسبيح) أي قولهم: «سبحان الله»، (والتقديس) بأن يقولوا: «تقدس الله»، وهو مرادف لما قبله، إذ مَعِينُ كُلٍّ منهما التنزيه، (والتهليل) أي قولهم: «لا إله إلا الله» فيُلهمون ذلك ويجدون فيه لذة كما يجد أهل الجنة في طعامهم. وهم معصومون مما عُصمت منه الرسل كما مر لقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحريم: ٦).

واعلم أنه اختُلف في التفضيل بينهم وبين البشر اختلافًا مضطربًا. وحاصل المعتمد منه أن سيدنا محمد ﷺ أفضل الخلق بالإجماع ممن يُعتد بإجماعه، ويليه سيدنا إبراهيم، فسيدنا موسى، فسيدنا عيسى، فسيدنا نوح، فبقية الرسل، فبقية الأنبياء، فرسل الملائكة، فصلحاء البشر، فبقية الملائكة.

[الإيمان بالعرش والكرسي]

(وكذا يجب الإيمان بالعرش) هو جسم علوي محيط بجميع الأجسام على هيئة قبة ذات قوائم، يحمله في الدنيا أربعة أملاك، وفي الآخرة ثمانية. لا علم لنا

بحقيقته، وفي بعض الآثار أن الله خلقه من نوره[1].

وبـ(الكرسي) هو جسم عظيم بين يدي العرش لا علم لنا بحقيقته. والماء كله في جوفه على متن الريح[2]. بين حملته وحملة العرش كما قاله اللقاني سبعون حجابًا من ظلمة وسبعون حجابًا من نور، غِلَظُ كلِّ حجاب مسيرةُ خمسمئةِ عام، لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش. وقيل: إن الكرسي هو العرش[3].

[الإيمان بالكتب]

(وكذا يجب الإيمان بـ)ـوجود[4] (جميع الكتب) جمع كتاب، والمراد به ما

---

١) قال في «كشف الخفا»: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» الحديث رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله، بلفظ: «قال: قلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره» ثم عزاه إلى «المواهب اللدنية» للقسطلاني، والقسطلاني وغيره يعزوه لجزء مفقود من مصنف عبد الرزاق. وعلى معناه تدور صلوات العارفين، فمعناه صحيح باتفاقهم.

٢) إشارة ما رواه أبو الشيخ في «كتاب العظمة» (١٩٠) موقوفًا على وهب بن منبه: «إن الله تبارك وتعالى خلق العرش من نوره، والكرسي بالعرش ملتصق، والماء كله في جوف الكرسي، والماء على الريح ومناكب الملائكة الذين يحملون العرش ناشبة بالعرش، وحول العرش أربعة أنهار: نهر من نور يتلألأ، ونهر من نار تلظى، ونهر من ثلج أبيض تلتمع منه الأبصار، ونهر من ماء، والملائكة قيام في تلك الأنهار يسبحون الله تعالى، وللعرش ألسنة بعدد ألسنة الخلق كلهم بأضعاف فهو يسبح الله تعالى ويذكره بتلك الألسنة». وأخرجه ابن أبي حاتم مختصرًا بلفظ «إن الله تبارك وتعالى خلق العرش من نوره» (٨٥٨٠).

٣) نُقل هذا عن التابعي الجليل الحسن البصري ﵀ كما في «تحفة المريد». ص ١٩٩.

٤) عبر بالوجود بدلًا عن الصدق لما ثبت في ديننا من تحريف بعضها. ولو أورد عبارة الماتن هكذا:

يشمل الصحيفة (المنزلة) أي التي أنزلها الله على بعض رسله في ألواح أو على لسان ملك. وليس الإيمان واجبًا بجميعها على سبيل التفصيل، بل البعض يجب الإيمان به (جملةً) وهو ماعدا الكتب الأربعة الآتية، (و) البعض يجب الإيمان به (تفصيلًا)، وهو الكتب الأربعة. (وهم) على ما قيل (مئة وأربعة وخمسون على شِيث) بالصرف وعدمه، ويُقال فيه: شياث، ومعناه: هبة الله، (وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم وموسى بالسوية)، أي إن كُلًّا منهما نزل عليه عشرة، (والأربعة المعلومة) الآتية. وتفصيله لها[1] على هذا القول مخالف لما نقله بعض شراح الأربعين[2] عن الخطيب من تفصيلها عليه، لا على هذا الوجه، حيث قال: صحف شيث ستون، وصحف إبراهيم ثلاثون، وصحف موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان.

(وقيل) هم (مئة وأربعة عشر) كتابًا، (نزل على شيث خمسون كتابًا)، ونزل (على إدريس ثلاثون كتابًا، و) نزل (على إبراهيم عشرون)، ولا خلاف في هذا، (و) نزل (على موسى) قبل التوراة (عشرة)، وقيل: هذه العشرة أُنزلت على أبينا آدم.

(والأربعة) المعلومة، و(هم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان). ثم بين من

«وكذا يجب الإيمان بجميع الكتب المنزلة»، ثم قال: أي من حيثُ كونُها منزلة على بعض رسله، إما في ألواح أو على لسان ملك، لكان أحسن.

١) أي للكتب الواجب الإيمان بها إجمالًا، وهي كتب سيدنا شيث وسيدنا إدريس وسيدنا إبراهيم وسيدنا موسى على نبينا سيدنا محمد وعليهم الصلاة والسلام.

٢) الغالب أنه يقصد شرح الأربعين النووية، حيث ذُكرت الكتب في حديث الإيمان والإسلام والإحسان المعروف بحديث جبريل ﷺ.

نزلت عليه هذه الأربعة بقوله (أما التوراة فإنه) ذكر الضمير باعتبار أنها كتاب (نزل على موسى، و) أما الإنجيل (فإنه نزل على عيسى، و) أما (الزبور) فإنه نزل (على داوود، و) أما (الفرقان) الذي هو القرآن، وسُمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل، فإنه نَزَلَ (على سيد) أي أشرف (الجميع) من الرسل، فيكونُ سيد غيرهم بالأولى، كما أفاد ذلك بقوله (سيدنا محمد صلى الله عليه) وعليهم (وسلم) وهذا القول هو ما نص عليه العلامة التتائي في «شرح الرسالة» بقوله: «فائدة جملة الكتب المنزلة من السماء مئة كتاب وأربعة عشر كتابًا، خمسون منها على شيث، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم، ولا خلاف في هذا. واختلف في عشرة، فقيل: أُنزلت على آدم. وقيل: على موسى قبل التوراة. والتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داوود، والفرقان على سيدنا محمد ﷺ»، اهـ. هذا والتحقيق عدم حصرها في عدد.

[الإيمان بالقضاء والقدر]

(وكذا يجب الإيمان بالقضاء) أي بقضائه تعالى، ومعناه لغة: الحكم. واصطلاحًا: ما يأتي[1]، (و) بـ(القدر) أي بقدره تعالى، فـ«ال»: فيهما: خُلْفٌ عن المضاف إليه على مذهب الكوفيين.

واعلم أنه قيل: إن القضاء والقدر مترادفان. وقيل: متباينان. وعلى الأول، فقيل: إنهما بمعنى الإرادة. وقيل: بمعنى القدرة. وقيل: مجموعهما. وعلى الثاني، فقيل: القضاء إرادته تعالى المتعلقة بالأشياء على الوجه الذي تُوجد عليه، والقدر

١) أي ما يأتي من بيان معناه.

إيجاد الله الأشياء على وفق الإرادة[1]. وقيل: القضاء علمه تعالى، والقدر إيجاده الأشياء على وفق العلم. وقيل: العلم. وقيل: القضاء إبراز الكائنات فيما لا يزال، والقدر تحديده تعالى أزلًا كل شيء بحده الذي يُوجد عليه[2]. وقيل غير ذلك.

وفي وجوب الإيمان بالقدر رد على القدرية الذين ينكرون القدر، وهؤلاء قد انقرضوا. وهناك فرقة أخرى تُسمى «قدرية» لأنهم يقولون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرته التي يخلقها الله له، وهؤلاء مردود عليهم بالوحدانية.

(و) كذا يجب الإيمان بـ(أن خيره) أي الخير من القدر وهو الطاعة، (وشره) أي الشر منه وهو المعصية (من الله سبحانه وتعالى)، لكن لا يجوز نسبة الشر إليه تعالى على سبيل التعيين أدبًا معه تعالى، فلا يُقال: خالق الشر وخالق القاذورات ونحو ذلك، ويُقال: خالق كل شيء وخالق الكائنات ونحو ذلك. واختار بعضهم الجواز حيث لا إيهام.

[أحوال القبر وسؤاله]

(وكذا يجب الإيمان بسؤال الملكين) منكر ونكير. سُميا بذلك لأنهما على صورة

---

١) وهذا مذهب الأشاعرة.

٢) والأخير قول الماتريدية. فتلخص من هذا أن مذهب الأشاعرة أن القضاء إرادته تعالى المتعلقة بالأشياء على الوجه الذي تُوجد عليه، والقدر إيجاد الله الأشياء على وفق الإرادة، وأن مذهب الماتريدية أن القضاء إبراز الكائنات فيما لا يزال، والقدر تحديده تعالى أزلًا كل شيء بحده الذي يُوجد عليه. فعليه يكون القضاء عند الأشاعرة هو التعلق التنجيزي القديم للإرادة، والقدر هو التعلق التنجيزي الحادث للقدرة، وأن القضاء عند الماتريدية هو التعلق التنجيزي الحادث للتكوين المقابلة للقدرة عندهم أي بكونه صفة الإيجاد، والقدر هو التعلق التنجيزي القديم للعلم والإرادة.

مُنكرة، فإنها ليست كصورة بقية الملائكة ولا الآدميين ولا الطير ولا البهائم ولا الهوام، فليس فيها أنس للناظر، جعلهما الله تذكرةً للمؤمن وهتكًا لستر غيره، فهما للمؤمن وغيره على الصحيح، وقيل: هما للكافر والعاصي. وأما المؤمن غير العاصي، فله بشير ومبشر[1]. وهل السائل كل منهما أو أحدهما؟ جزم السيوطي بأنهما يأتيان الميت معًا وأنه لا يتولى السؤال إلا أحدهما، وجوز غيره من العلماء كلًّا منهما لثبوته في الروايات. والمختار أن ذلك يختلف باختلاف أحوال المسؤولين، كما أن الكيفية مختلفة باختلاف الناس، فمنهم من يُسأل عن عقائده كلها، ومنهم من يُسأل عن بعضها.

قال بعض المغاربة: الأخبار تدل على أنه إنما يحصل مرة واحدة، لكن الذي جزم به السيوطي في بعض رسائله أن المؤمن يُسأل سبعة أيام، والكافرَ أربعين صباحًا. قال اللقاني: وفي حديث: أن السؤال ثلاثًا[2].

---

١) وردَّه البرهان اللقاني في «عمدة المريد»، دار النور المبين، ٣/ ١٣٩٠.

٢) أخرجه مسلم من حديث السيدة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما برقم (٩٠٥) وأحمد (٢٦٩٢٥)، ولفظ مسلم: «قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فدخلت على عائشة وهي تصلي، فقلت: ما شأن الناس يصلون؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقلت: آية. قالت: نعم. فأطال رسول الله ﷺ القيام جدًا، حتى تجلاني الغشي، فأخذت قربة من ماء إلى جنبي. فجعلت أصب على رأسي، أو على وجهي من الماء، قالت: فانصرف رسول الله ﷺ، وقد تجلت الشمس، فخطب رسول الله ﷺ الناس، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، ما من شيء لم أكن رأيته إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتى الجنة والنار، وإنه قد أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور قريبًا، أو مثل فتنة المسيح الدجال - لا أدري أي ذلك قالت أسماء - فيؤتى أحدكم، فيقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن، أو الموقن - لا أدري أي ذلك قالت أسماء - فيقول: هو محمد، هو رسول

وهو للبدن مع الروح عند الجمهور، فتُعادُ لَه وتَحُلُّ في جميعه. وقال ابن حجر: ظاهر الخبر أنها تحل في نصفه الأعلى. وقيل: للبدن بلا روح. وقيل: للروح بلا بدن. وأنكر الجمهور هذين القولين. وباتفاق لا يَقْدِرُ حينئذ على الأفعال الاختيارية، ولا يدرك الحاضرون حياته، فهي حياة لا تمنع إطلاقَ اسمِ الميت عليه، لأنها واسطةٌ بين الموت والحياة الحقيقية كتوسطِ النوم.

ووقته بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس. وقال السيوطي: ولم أقف على وقت في غير يوم الدفن. والحق أنه يُسأل كل أحد بلسانه، والقول بأنه بالسريانية مستغرب. والصواب أن السؤال هو عين الفتنة، ولا يُتوهم من لفظها الضرر لكل أحد، إذ معناها الامتحان والاختبار. وقيل: الفتنة غيره، لأنه ثبت أن إبليس يحضر في زاوية من زوايا القبر مشيرًا إلى نفسه عند قول الملك للميت: من ربك؟ قاصدًا بذلك أن يجيب الميت بهذا ربي. نسأل الله تعالى أن يحفظنا من هذا ونحوه.

ولو مات جماعة في وقت واحد، جاز أن يحصل السؤال لكل منهم في وقت واحد بأن يعظم الله جثث الملكين ويخاطبا الخلق الكثير معًا، ويُخيل لكل واحد أنه المسؤول دون غيره، ويحجب كلٌّ عن سماع كلام غيره على قياس محاسبة الله خلقه[1].

الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا وأطعنا، ثلاث مرار، فيقال له: نم، قد كنا نعلم إنك لتؤمن به، فنم صالحًا، وأما المنافق، أو المرتاب - لا أدري أي ذلك قالت أسماء - فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون: شيئا، فقلت».

١) قال في «تحفة المريد»: قال الحافظ السيوطي: ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك، ثم رأيت الحليمي ذهب إليه فقال في منهاجه: والذي يشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة، ويُسمى بعضهم منكرًا، وبعضهم نكيرًا، فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم، والله أعلم. ص ١٨٥.

(و) كذا يجب الإيمان بـ(أن كلَّ ميت) ولو كافرًا على الصحيح (مسؤول، ولو) كان (بأجواف السمك أو بطون السباع) أي فيهما، ويتوصل الملكان له في ذلك للطافة أجزائهما، كما أنهما يتوصلان لمن في القبر من غير نبش. لكن قال القرطبي: في حديث إنهما يبحثان الأرض بأنيابهما[1]. ودخل في العموم السابق من قُطِّعَتْ أوصالُه وتَفرقت أعضاؤه، إذ لا يبعد أن يعيده الله كما كان، إذ ذلك غير مستحيل.

(إلا ما استُثْنِيَ كالأنبياء) فالحق من خلافٍ[2] أنهم لا يُسألون، قال اللقاني: ولا ينبغي عندي أن يكون نبيٌّ[3] محلَّ خلاف لأحد، وهو كذلك. (وكالملائكة) لأن السؤال لمن شأنه أن يُقبَر كما استظهره ابن حجر (و) كـ(الصديق) الذي هو أبو بكر (رضي الله عنه). وورد أيضًا كما قاله اللقاني أن كلا من المرابط والشهيد والملازم على قراءة «تبارك» «المُلك» كل ليلة، والميت بالبطن، والميت

---

١) أخرجه ابن أبي داود في البعث برقم (٧) عن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قال: «قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أنت إذا كنت في أربعة أذرع في ذراعين، ورأيت منكرًا ونكيرًا؟ قال: قلت: يا رسول الله، وما منكر ونكير؟ قال: فتانا القبر، يبحثان الأرض بأنيابهما، ويطآن في أشعارهما، أصواتهم كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، معهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى، لم يطيقوا رفعها، هي أيسر عليهما من عصاتي هذه. قال: قلت: يا رسول الله، وأنا على حالي هذه؟ قال: «نعم» ، قلت: إذن أكفيكهما».

٢) أي من خلاف العلماء.

٣) بالأصول: «نبيًا»، ويكون ما بعدها مبتدأ مؤخرًا، والأولى ما أثبتناه، خاصة وعبارة البرهان اللقاني رحمه الله: «وأما الأنبياء فالحق أنهم لا يُسألون، ولا ينبغي عندي أن يكون ذلك محل توقف فضلًا عن الخلاف». «عمدة المريد» (٣/ ١٣٨٩).

ليلة الجمعة أو يومها، والميت بالطاعون أو في زمنه صابرًا محتسبًا لا يُسأل. وتوقف بعضهم في المجانين والبله، وجزم بعضهم بأنهم لا يُسألون. واختُلِفَ في الأطفال، فجزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكميل عقولهم وإلهامهم الجواب، واختار الجلال السيوطي تبعًا لفتوى شيخه الحافظ العسقلاني أنهم لا يُسألون، وقيد ابن حجر المختلَف فيهم بغير المميزين، ثم قال: والظاهر أن ذلك لا يُمتنع في حق المميز.

واختُلف أيضًا في الأمم السابقة، فجزم ابن عبد البر والترمذي باختصاصه بهذه الأمة لحديث: «إن هذه الأمة تُبتلى في قبورها»[1]، ولحديث: «أُوحي إليَّ أنكم تُفتنون في قبوركم»[2]، ولحديث: «بي تُفتنون وعني تُسألون»[3]، وخالف ابن القيم في ذلك، فقال: كل نبي مع أمته كذلك.

(وكذا يجب الإيمان بعذاب القبر) الدائم (للكفار والفسقة) وغير الدائم لمن خفت جريمتهم من العصاة. والتقييد بالقبر للغالب كما قاله العلماء، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه لابد وأن يناله ما أريد به قُبِرَ أو لم يُقبر، ولو صُلب أو غرق أو أكلته الدواب أو حُرق حتى صار رمادًا أو ذُرِيَ في الريح.

والمعذَّب الجسد والروح معًا عند الجمهور، وقال محمد بن جرير الطبري

---

١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٦٧)، والإمام أحمد في «المسند» (١٣٤٤٧)، وغيرهما.

٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٨٦)، الإمام أحمد في «المسند» (٢٦٠٠٨)، وغيرهما.

٣) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٥٠٨٩)، ابن منده في «الإيمان» (١٠٦٧)، وغيرهما.

وطائفة: بأنه الجسد فقط ولا يُشترط إعادة الروح[1]. ولا مانع من أن يُوجد الله فيه إدراكًا بحيثُ يسمع ويعلم ويلذ ويألم[2]. وذهب ابن حزم إلى أنه الروح فقط. قال اليافعي: بلغنا أن الموتى لا يُعذبون ليلة الجمعة تشريفًا لها. قال: ويُحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار. وعممه في «بحر الكلام» في الكفار أيضًا، فقال: إن الكافر يُرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان[3].

وكما يجب الإيمان بعذاب القبر يجب الإيمان بنعيمه. وكان الأولى التعرض له[4]، قال السعد: والتعرض لنعيم القبر أولى مما في عامة الكتب من الاقتصار على إثبات عذابه دون تنعيمه[5].

ومن عذاب القبر ضغطته. قال أبو القاسم السعدي[6]: وهي التقاء حافتيه على الميت، لا ينجو منها طالح ولا صالح، ولو نجا منها غيرُ الأنبياء لنجا سعدُ

---

١) كلام الإمام الطبري من قوله: «بأنه الجسد» إلى قوله «إعادة الروح» كما في «عمدة المريد» ٣/ ١٣٩٥.

٢) ظاهر الضمائر يعود على الجسد، أي لا يشترط إعادة الروح. فإن اعتُرض بأن الألم والإحساس إنما يكونان في الحي، فالجواب ما قاله الباجوري. وليس هذا منه ترجيحًا، بل ردًّا على استبعاد تعذيب الجسد دون إعادة الروح.

٣) «بحر الكلام» ص ٢١٩.

٤) أي من قبل الماتن.

٥) في «د»: نعيمه، والمثبت من الأصول الثلاثة الأخرى موافق لما في طبعات النسفية.

٦) لعله علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القطاع المتوفى سنة ٥١٥، أو عبد الغفار بن محمد بن الكافي، أبو القاسم، تاج الدين السعدي المتوفى سنة ٧٣٢. ونقل العلامة الباجوري كما في عدد من المصادر عن كتابه المسمى «الروح»، وقد ذكر بعضهم أنه مفقود.

ابن معاذ الذي اهتز العرشُ لموته وحضر جِنازتَه سبعون ألفًا من أعيان الملائكة.

وأنكر عذاب القبر ونعيمه الملحدةُ ومن تمذهب بمذهب الفلاسفة، محتجين بأنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة ولا نجد فيه حياتٍ ولا ثعابين ولا نارًا. ولو كشفنا عن الميت في كل حالة، لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير. وكيف يُفسَحُ له في قبره مَدَّ البصر أو إلى بلده ونحن نفتح القبر فنجد لحده ضيقًا على الحد الذي حفرناه؟ وأولوا ما جاء من ذلك على حالات ترد على الروح.

وإنما وجب الإيمان بذلك (لورود الأخبار المحققة) التي بلغت التواتر.

[الإيمان بالحشر والنشر]

(وكذا يجب الإيمان بالحشر والنشر) أي جمع الأجساد وسَوْقِها بعد بعثها وإحيائِها، والأول هو المراد بالحشر، والثاني هو المراد بالنشر. واتفقت المعتزلة وأهل السنة على المعاد، إلا أن المعتزلة أثبتوه بدليل العقل، وأهل السنة أثبتوه بدليل النقل، فقد ورد في القرآن آيات كثيرة دالة عليه لا تحتمل التأويل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٩)، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (القيامة: ٣ - ٤)، وفي الأحاديث ما بلغ مبلغ التواتر، فصار من الضروريات، فإنكاره كفر.

واختُلِفَ هل البعث بعد عدم أو بعد تفريق؟ والأصح الوقف، لأنه لم يرد نص قاطع بتعيين أحدهما. وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعًا. ومحل هذا الخلاف فيمن لم يرد النص بأنه لا يبلى. أما من ورد فيه ذلك فلا يفنى، كالأنبياء والشهداء والمؤذنين احتسابًا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة قط، وكالعلماء

العاملين كما زادهم بعضهم، وكعَجْبِ الذَّنَب، خلافًا للمزني حيث تأول الحديث الوارد فيه[1].

تنبيه

قال بعض الأثبات: ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه. وصورهم مختلفة على حسب الأعمال، فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة، ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا يأكلون السحت والمَكْس، ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم، ومنهم الأصم الأبكم وهو الذي يعجب بعمله، ومنهم من يمضغ لسانه مُدَلًّى على صدره، يسيل القيح من فمه، وهم الوعاظ الذين تخالف أفعالهم أقوالهم، ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران، ومنهم من يُصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس إلى السلطان، ومنهم

١) عَجْب الذنَب وردت فيه روايات صحيحة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه (٤٩٣٥)، والشاهد منه قول رسول الله ﷺ: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظمًا واحدًا وهو عجب الذنب ومنه يُركَّب الخلق يوم القيامة». قال في «فتح الباري» بعد أن أورد بعض رواياته: وقال العلماء: هذا عام يُخص منه الأنبياء، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم. وألحق ابن عبد البر بهم الشهداء والقرطبي المؤذن المحتسب. قال عياض: فتأويل الخبر وهو «كل ابن آدم يأكله التراب» أي كل ابن آدم مما يأكله التراب وإن كان التراب لا يأكل أجسادًا كثيرة كالأنبياء. قوله: «إلا عجب ذنبه» أخذ بظاهره الجمهور فقالوا: لا يَبلى عجب الذنب ولا يأكله التراب. وخالف المزني فقال «إلا» هنا بمعنى الواو، أي وعجب الذنب أيضًا يَبلى. وقد أثبت هذا المعنى الفرَّاء والأخفش فقالوا: ترد «إلا» بمعنى الواو. ويرد ما انفرد به المزني التصريح بأن الأرض لا تأكله أبدًا كما ذكرته من رواية همام. اهـ بتصرف واختصار من «فتح الباري».

من هو أشد نتنًا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويمنعون حق الله من أموالهم، ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران لاصقة بجلده وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء، كذا رأيته بخط شيخنا ناقلًا له عن الثعلبي[1]. اهـ.

واعلم أن الحشر عام لجميع العباد (حتى لـ)ـغير من يُجازَى كا(لوحش والطيور) والبهائم. وذهب جماعة إلى أنه لا يُحشر إلا من يُجازى. وعزا النوويُّ الأول للمحققين وصححه واختاره.

[الإيمان بيوم القيامة]

(وكذا يجب[2] بـ)ـوجود (اليوم الموررود) وهو يوم القيامة. ولمّا عظمت أحواله وجلت أهواله، وضع الله له أسماء كثيرة كما عليه عادة العرب، بلَّغها بعضهم إلى ما يزيد على المئة، فمنها ما مر، ومنها: يوم الحسرة، ويوم الندامة، ويوم الحاقة، ويوم المحاسبة، ويوم الطامة، ويوم المناقشة، ويوم المنافسة[3]، ويوم الزلزلة، ويوم الصاعقة، ويوم الواقعة، ويوم القصاص، ويوم القارعة، ويوم المآب، ويوم الحساب.

واختُلف في أوله وآخره، فقيل: أوله من النفخة الثانية وهي نفخة البعث. وقيل: من الحشر. وقيل: من الموت. وآخِرُه قيل: إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار. وقيل: لا نهاية له.

---

١) «تفسير الثعلبي»، جزء ١٠ ص ١١٥، دار إحياء التراث، سنة ٢٠٠٢م.

٢) أي الإيمان.

٣) «يوم المنافسة» سقط من «د».

[الإيمان بالحساب]

(و) كذا يجب الإيمان بـ(الحساب) وهو لغةً: العدُ. واصطلاحًا: توقيفُ الله عبادَه على أعمالهم خيرًا كانت أو شرًّا. إما بأن يَخْلُقَ في قلوبهم علومًا ضرورية بمقادير أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه سيئاتكم وقد تجاوزتُ عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم، أو بأن يكلِّم الله تعالى عباده في شأن أعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب بكلامه القديم، أو بأن يسمعهم صوتًا يدل على ذلك يكون في أذن كل واحد أو في محل يقرب منها، بحيث لا تمنع قوة الصوت الغير من سماع ما كُلِّمَ به.

ولا فرق بين الجن والإنس والكافر والمؤمن إلا من ورد الحديث باستثنائه، ففي حديث حذيفة: «أول من يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا مع كل ألف سبعون» - أي ألفًا كما في رواية أخرى - «ليس عليهم حساب»[1].

وكيفيته مختلفة باختلاف أحوال الناس، فمنه السر، ومنه الجهر، ومنه اليسير، ومنه العسير، ومنه التكريم، ومنه التوبيخ، ومنه الفضل، ومنه العدل.

وانظر هل كل من الأطفال والبله والمجانين يحاسب أو لا؟ قال العلامة اللقاني: لم أقف في ذلك على نص صريح. اهـ. ومقتضى ما تقدم أنه إذا لم يرد نص باستثنائهم يكونوا داخلين في العموم.

---

١) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٣٣٣٦) عن حذيفة بن اليمان ﷺ وفيه: «وبشرني أن أول من يدخل الجنة من أمتي معي سبعون ألفًا، مع كل ألف سبعون ألفًا، ليس عليهم حساب...» إلخ الحديث، وغيره.

ويكون (بالعدل) أي بعدله تعالى، بل بعضه بالفضل كما مر، لا بالجور، (و) يكون (بالشهود) وهم الملائكة.

[الإيمان بالميزان]

(وكذا يجب الإيمان بالميزان) وهو على هيئة ميزان الدنيا له عمود وكفتان، ولم يُعلم من أي الجواهر هو، كما لم يُعلم أهو موجود الآن أم سيوجد. والأصح أنه ميزان واحد لا تعدد فيه. وقيل: لكل أمة ميزان. وقيل: لكل مكلف ميزان. وقيل: للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته، فلصلاته ميزان، ولصومه ميزان، وهلم جرًّا. وجَمْعُه في قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ ﴾ (الأنبياء: ٤٧) للتعظيم. وإحدى كفتيه من نور للحسنات وهي عن يمين العرش، والأخرى من ظلمة للسيئات وهي عن يسار العرش.

(و) بـ(ـالوزن) لأعمال العباد، إلا من ورد نص بأنه لا تُوزن أعماله كالأنبياء والملائكة وبقية من يدخل الجنة بغير حساب، لأنه فرع الحساب، وهؤلاء لا حساب عليهم. وفي وزن أعمال الكفار قولان، والراجح أنها تُوزن. وأما قوله تعالى: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴾ (الكهف: ١٠٥) فعلى حذف الوصف وهو «نافعًا». وجمهور المفسرين على أن الموزون الكتب التي اشتملت على الأعمال. قال المحققون: ويؤيده حديث البطاقة المذكور في مسلم وغيره وهو قوله ﷺ: «يُصاح برجل من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فيُنشر عليه تسعة وتسعون سجلًا، كلُّ سجل منها مَد البصر، فيها خطاياه وذنوبه، فيقول الله: أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلَمَتْكَ كَتَبَتِي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: أَفَلَكَ عذرٌ أو حسنة؟

فيقول: لا يا رب. فيقول الله: بلى إن لك عندنا حسنة، إنه لا ظلم عليك اليوم. فيُخْرِجُ له بِطاقة- بكسر الباء الموحدة- أي ورقة صغيرة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبدُه ورسولُه، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقول: إنك لا تُظْلَمُ. فتُوضَعُ السجلاتُ في كِفة والبطاقة في كِفَّة، فتطيشُ السجلات وتثقل البطاقةُ، ولا يثقل مع اسم الله شيء»[1].

وقيل إنه[2] نفسه الأعمال بعد تصوُّرِها، فتصوَّرُ الأعمالُ الصالحة بصورةٍ حسَنة نورانية ثم تُطرح في كِفَّةِ النُّورِ، فتثْقُلُ بفضل الله تعالى؛ وتصوَّرُ الأعمالُ السيئة بصورةٍ قبيحة ظلمانية، ثم تُطرح في كِفَّة الظُّلْمَة، فتَخِفُّ بعدل الله. لا يُقال: إن فيه قلب الحقائق وهو ممنوع، لأنا نقول: منعه مقيد ببقاء آثار الحقيقة الأولى[3]، أو أن محله في غير مقام خرق العادات. وقال بعضهم: إن الله يخلق أجسامًا على عدد تلك الأعمال من غير قلب كما جاء به الأثر أيضًا.

واعلم أن ظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كفتيه المعلومة في الدنيا: ما ثقُلَ نزل إلى أسفل ثم يُرفع إلى عليين، وما خف طاش إلى أعلى ثم ينزل إلى سجين، وبذلك صرح القرطبي. وقال بعض المتأخرين: الصفة مختلفة لأن عمل المؤمن إذا رجح، صعد وتسفلت سيئاته. وأما الكافر فتسفل كفتُه

١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣٠)، «الدعاء» (١٤٨٢)، وغيره.

٢) أي الموزون.

٣) أي بأن يبقى المعنى معنى وينقلب وهو معنى جرمًا، فهذا هو الممنوع. قال في «تحفة المريد»: ولا يرد أن في ذلك قلب الحقائق، وهو ممتنع لأن امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلي، فلا ينقلب الواجب جائزًا مثلًا، وأما انقلاب المعنى جرمًا فلا يمتنع». ص ١٩٧.

لخلو الأخرى من الحسنات.

[الإيمان الصراط]

(و) بـ(ـالصراط) وهو جسر ممدودٌ على متن جهنم، أحدُّ من السيف، وأرَقُّ من الشعرة، ترده الخلائق جميعهم من أنبياء وصديقين وشهداءَ وصالحين ومكلفين وغيرِهم، حتى الكفارُ على الأصح. وأول من يمر سيدنا محمد ﷺ وأمته، وفي بعض الروايات: ثم عيسى بأمته، ثم موسى بأمته، يُدْعَوْنَ نبيًا نبيًا حتى يكون آخرُهم نوحًا وأمته.

وصحح القرافي تبعًا للعز ابن عبد السلام أنه عريض، وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يُسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يُسلك بهم ذات الشمال. وفيه طاقات كل طاقة تنفذ إلى طبقات جهنم. قال بعضهم: والأظهر أنه مختلف في الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس، كما أن المرور كذلك، فإنه قد يكون كلمح البصر، وكالبرق الخاطف، وكالريح العاصف، وقد يكون غير ذلك.

قال بعضهم: يجوز أن يخلقه الله حين يُضْرَبُ على متن جهنم، ويجوز أن يكون خلقه الله حين خلق جهنم. والذي في كلام ابن الفاكهي أنه موجود. قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموجودين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزال ثم يُعاد لهم أو لا يعاد.

وطوله على ما في بعض الآثار مسيرة ثلاثة آلاف سنة، ألفٍ منها صعود، وألفٍ منها هبوط، وألفٍ منها استواء.

[الإيمان بحوض المصطفى ﷺ]

(و) بـ(ـالحوض) أي حوضه ﷺ فهو الذي يجب الإيمان به دون غيره من حيضان الأنبياء، لأن الأحاديث التي وردت به بلغت حد التواتر، فمنكره مبتدع، والتي وردت بغيره حديث[1] أحاد[2]. وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده أتقياء هذه الأمة.

واختلفت الروايات في تحديده، ففي الحديث الصحيح: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبدًا»[3]، وفي رواية للصحيحين: «ما بين صنعاء والمدينة»[4]، وفي رواية: «ما بين مكة وأيلة»[5]. ولكن اختلافها ليس

---

١) كذا بالأصول.

٢) قال الشيخ زروق في «شرح عقيدة الإمام الغزالي»: ثم هل لكُلِّ نبيٍ حوضٌ أو ليس إلا حوضه ﷺ، أو لكل نبي حوض إلا صالح عليه الصلاة والسلام فإنه استعجل حوضه: أقوال. وفي الأخير حديث ضعيف عند الترمذي فانظره. اهـ. والحديث أخرجه الترمذي (٢٣٦٧) عن سمرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن لكل نبي حوضًا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردةً وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردةً». قال أبو عيسى هذا حديثٌ غريبٌ وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح.أهـ. وعليه فالضمير في قول العارف زروق: «وفي الأخير...» يعود على القول بتعدد أحواض الأنبياء لا غير. ولم أهتد إلى كلام في تعجل سيدنا صالح ﷺ.

٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٧)، وغيرهما.

٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٩٢)، ومسلم (٣٣)، وغيرهما.

٥) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٦٨٧٢) بلفظ: «ألا إن لي حوضًا ما بين ناحيتيه كما بين أيلة إلى مكة»، والبزار في مسنده (٢٤٣٥)، وغيرهما.

اضطرابًا يوجب الضعف لإمكان الجمع بوجوه، منها أن هذا الاختلاف بسبب سرعة السير وعدمها. ويُطرد عنه الكفار وأهل البدع.

واختُلِفَ هل هو قبلَ الصراط أو بعده؟ أو له ﷺ حوضان؟ اختار بعضهم الأول، وبعضهم الثاني، وبعضهم الثالث. قال بعضهم: جهل التقدم والتأخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت.

(المورود) الذي يرده الموفَّقون من هذه الأمة (في اليوم المشهود) وهو يوم القيامة.

[الإيمان بالجنة والنار]

(وكذا يجب الإيمان بـ)ـحَقِّيَّة (الجنة) وهي لغةً: البستان. وشرعًا: دارُ الثواب.

وهل هي جنة واحدة أو أنواع؟ وهل هذه الأنواع أربعة أو سبعة؟ خلاف. ورجح الثاني جماعة أخذًا بقوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ (الرحمن: ٤٦)، ثم قال: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾ (الرحمن: ٦٢). وعلى الأخير فأعلاها الفردوس، وفوقها العرش، فجنة المأوى، فجنة الخلد، فجنة النعيم، فجنة عدْن، فدار السلام، فدار الجلال[1].

(و) بحقيقة (النار) وهي لغة: جسم لطيف مُحرِق يميل إلى جهة العلو.

---

١) وعبارته في «تحفة المريد» أوضح، وهي: واختُلف في الجنة هل هي سبع جنات متجاورة أفضلها وأوسطها الفردوس وهي أعلاها -والمجاورة لا تنافي العلو- وفوقها عرش الرحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنة، ويليها في الأفضلية جنة عدن، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار الجلال». ص ٢٠١.

وشرعًا: دار العقاب. وهي سبع طباق، باب كلٍّ مِن داخل الأخرى، أعلاها جهنم، فلظى، فالحطمة، فالسعير، فسقر، فالجحيم، فالهاوية.

(وأنهما وما أعد الله فيهما موجودان) الآن، خلافًا لأبي هاشم وعبد الجبار ومن تبعهما من المعتزلة حيث قالوا: إنما يُخلقان يوم الجزاء، متمسكين بوجوه باطلة.

ثم أشار لما استدل به أهل السنة على ما ذكر بقوله: (كما جاء ذلك) أي المذكور (في البيان) أي المبين وهو القرآن، فمن ذلك قصة آدم وحواء، وقولُه تعالى: ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ (النجم: ١٥)، وقوله: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٣)، وقوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (الحديد: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾ (الشعراء: ٩١). وفي حمل هذه الآيات على التعبير بالمستقبل بدل التعبير بالماضي[1] إلحاد في الدين، لاتفاق سلف الأمة ومن تبعهم على إبقاء الآيات والأحاديث على ظاهرها من غير تأويل إلا إذا دعت إليه ضرورة.

ثم لما ذكر ما تقدم من المباحث الثلاثة مفصلة أشار إلى أنها مجملة في كلمة التوحيد بقوله: (ويجمع كل ما تقدم) من الألوهيات والنبوات وبعض السمعيات (قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله) مع اعتقاد معناه، وإلا فمجرد القول لا يستلزم ما ذكر، إلا أن يُقال: الملحوظ معناه لا نفسه.

ووجه جمع هذا القول لذلك أن قول «لا إله إلا الله» دل على انحصار الألوهية فيه تعالى منطوقًا ومفهومًا، ويلزم من ذلك أنه تعالى مستغنٍ عما سواه، ومفتقر إليه كل ما عداه، فبعض ما تقدم يؤخذ من كلٍّ من هذين اللفظين، وبعضها يُؤخذ من

١) جاءت العبارة في الأصول الأربعة بعكس موقعي كلمتي المستقبل والماضي فينعكس المعنى!

الأول، وبعضها يُؤخذ من الثاني.

أما البعض الأول فهو وجوب الوجود له تعالى، إذ لو جاز وجوده لافتقر إلى محدث، ولما افتقر إليه ما عداه؛ ووجوب القدم له تعالى، إذ لو كان حادثًا لافتقر إلى محدث، ولما افتقر إليه ما عداه؛ وقيامه بنفسه، إذ لو افتقر إلى محل أو مخصص لم يكن مستغنيًا، ولما افتقر إليه ما عداه؛ ومخالفته تعالى للحوادث، إذ لو ماثل شيئًا منها لكان حادثًا مثلها، فلا يكون مستغنيًا ولا يفتقر إليه ما عداه؛ ووجوب البقاء له تعالى، إذ لو لحقه العدم لكان جائز الوجود، فلا يكون مستغنيًا ولا يفتقر إليه ما عداه؛ ووجوب القدرة والإرادة والعلم والحياة، إذ لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجِدَ شيئًا من العالم أو يُعْدِمَه، فيلزم عدمُ استغنائِه وافتقارُ غيره إليه؛ ووجوب الوحدانية له تعالى، إذ لو انتفت للزم العجز أو الافتقار، فيلزم عدم استغنائه وافتقار غيره إليه.

وأما البعض الثاني فهو ما لا يتوقف عليه التأثير، وهو أنه تعالى سميع بصير متكلم، ولا يحكم لغرض، ولا يجب عليه فعل شيء ولا تركه. وكونُه لا تأثير لشيء من الكائنات بقوة أودعها الله، إذ لو انتفى شيءٌ من ذلك للزم عدم استغنائه تعالى كما هو ظاهر.

وأما البعض الثالث فهو حدوث العالم وكونه لا تأثير لشيء من الكائنات بطبعه، إذ لو كان قديمًا لما افتقر إلى الله تعالى، ولو كان لشيء تأثير بطبعه، للزم أن يستغنى ذلك الأثر عن مولانا جل وعلا.

وإن قول «محمد رسول الله» دل على ثبوت رسالته ﷺ، وذلك يستلزم صدقه

وعصمته وتبليغه لكل ما أُمر بتبليغه، إذ لو انتفى شيء من ذلك، لانتفت رسالته. ويستلزِمُ أيضًا جوازَ كُلِّ ما لا يؤدي إلى نقص من الأعراض البشرية عليه لترقيه في الكمال. ووجوبُ صدقِهِ يستلزم أن كل ما جاء به حق كإرسال الرسل، وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز.

وكالملائكة وما ذكر بعدها[1]، وهذا معنى قول العلامة الأجهوري في عقيدته:

ثم معاني كل ما يعتقد ... في كلمة التوحيد حقًّا يوجد

إذ الإله اللذ سواه مفتقِر ... إليه دائمًا وهو لا يفتقر

فَيَجِبَن وجودُه والقِدَم ... وكونُه مخالفًا اللذْ يُعْدَم

قيامه بنفسه مع البقا ... تنزيهه عن كل نقص يُتقى

فيدخل الوصف بسمع والبصر ... مع الكلام والبيان فيه مر

ويَجِبَن أيضًا لربي القدرة ... والعلم والحياة والإرادة

كذاك وحدانيةٌ وإلا ... فالافتقار مع عجز حَلّا

وكلها مأخوذة من أولِ ... ذينِ ومن ثانيهما وهْوَ جلي

إلا وجوبَ السمعِ حقًّا والبصر ... فأخذُ ذين من مؤخَّرٍ ظهر

كذا الكلام وحدوثُ العالِم ... يؤخذُ من أول ذَينِ فاعلمِ

كَكَوْنِه ليس لكائن أثرْ ... بطبعه في غيره فيُعتبرْ

وإن يكن بقوة فنفيُ ذا ... يؤخذ من ثانٍ ذين فَخُذا

---

1) أي من السمعيات.

ككونِه منزهًا عن الغرض أو أنه عليه أمرٌ يُفترض
وفي «محمدٌ رسولُ الله» يدخلُ الإيمانُ بكتُبِ الله
كأنبيائه ويوم الحشر إذ جاء بتصديق الجميع فادر
وذا مفيد لوجوب الصدق للرسل وامتناع ضد الحق
كفعلهم شيئًا نُهي عنه لِما فيه من الخَطر وقد تقدما
وأنه تعروهم أعراض البشر إن لم يُخِلّ بالمقام المفتخر

[الفضل في الصحابة]

ثم شرع في مسألة التفضيل بقوله: (وأفضلُ الخلقِ بعد النبيين) ورسُلِ الملائكة كما عُلم مما مر (على التحقيق أبو بكر الصديق) خلافًا لبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة في تفضيلهم لعلي كرم الله وجهه، وللكرامية في تفضيلهم لعمر ﷺ، وللراوَندية في تفضيلهم العباس ﷺ. قال بعضهم: من أنكر صحبة أبي بكر كفر وقُتِلَ لنص القرآن عليها في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ٤٠)، بخلاف صحبة غيره. (ثم عمر) عبر بعضهم بالفاء بدل «ثم» وهو أولى للإشارة إلى أن رتبة عمر لا تتراخى عن رتبة أبي بكر بكثير، وكذا يُقال فيما بعد، (ثم عثمان ثم علي) رضي الله عنهم أجمعين. قال السعد: على هذا وجدنا السلف والخلف، وفي حديث ابن عمر: «كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، فلم ينهنا»[1].

---

1) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١١٩٦)، والبزار (٥٨٦٧) وأبو يعلى (٥٦٠١). وأخرج ابن أبي عاصم (١١٩٣) والإمام أحمد (٨٨٠) من حديث سيدنا علي ﷺ أنه قال: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر، ولو شئت لحدثتكم بالثالث».

(ثم بقية العشرة الكرام) المبشرين بالجنة، وهم طلحةُ بنُ عُبَيْدِ الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة عامر بن الجراح. وانظر من الأفضل من هؤلاء الستة ومن يليه منهم إن كان[1].

(ثم أهل) أي بقية أهل (بدر) اسم لوادٍ معلوم أو لبئر فيه. والمراد مِنْ أهلِهِ أصحابُ غزوته، سواء استُشهدوا فيها أم لا. وكانوا من الإنس ثلاثمئة. واختُلف في الزائد، والأصح أنه سبعة عشر[2]. وأما من الجن فسبعونَ مؤمنًا. وأما من الملائكة فثلاثة آلاف، وقيل: ألفان. والدليل على فضلهم ما رُوي في الحديث: «جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال له: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها، فقال: وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة»[3]. قلت: ينبغي وكذلك من حضرها من مؤمني الجن. ذكره الشيخ اللقاني.

(ثم أحد) أي بقية أهل غزوة أحد، جبل معروف بالمدينة، قال ﷺ في شأنه: «أحد جبل يحبنا ونحبه»[4].

(ثم أهل) أي بقية أهل (بيعة الرضوان) وكانوا ألفًا مثل أُحُدٍ وأربعمئة، خرج بهم ﷺ لزيارة البيت، فصده المشركون، فأرسل إليهم عثمان للصلح، فشاع

---

1) وقد عدل الشارح عن طلب النظر في تفاوت الستة بقوله في «تحفة المريد»: «ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية، فلا نقول به لعدم التوقيف». ص ١٦٠.

2) ولكنه قال في التحفة: وفي رواية: «وثلاثة عشر». ويزيد هذه الرواية أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بعدّهم، فأُخبر بأنهم ثلاثمئة وثلاثة عشر، نفرح بذلك وقال: «عدة أصحاب طالوت».

3) أخرجه البخاري (٣٩٩٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٣/ ١٥١، وغيرهما.

4) أخرجه البخاري (١٤٨٢)، ومسلم (٥٠٣)، وغيرهما.

أنهم قتلوه، فقال ﷺ عند ذلك: «لا نبرح حتى نناجزهم الحرب»[1]، ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا، فبايعوه على ذلك إلا ابن قيس كان منافقًا، فاختبأ تحت بطن ناقته، ثم تبين حياة عثمان، فهادنهم ﷺ على شروط ورجع إلى المدينة.

ثم من له مزية من الأنصار، (ثم بقية الصحابة على) هذا (الترتيب) المار، ثم التابعون، ثم أتباع التابعين، وهكذا من بعدهم.

(والأولياء) أي بقيتهم، والولي عُرْفًا هو العارف بالله حسب الإمكان، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المُعْرِضُ عن الانهماك في الشهوات المباحة، ولا يكون كذلك إلا بأربعة شروط:

- الأول: أن يكون عارفًا بهذا الفن حتى يعرف الفرق بين الخلق والخالق والنبي والمتنبي.

- الثاني: أن يكون عالـمًا بأحكام الشريعة نقلًا وعقلًا بحيث لو أذهب الله علماء أهل الأرض لأقام الشريعة.

- الثالث: أن يتخلق بالخُلُق المحمود بأن يمتثل المأمورات، ويجتنب المنهيات، ويقطع النظر عما سوى الله بأن لا يتعلق قلبه بشيء خوفًا منه ولا طمعًا فيه، لعلمه بأنه في قبضة الله تعالى، ويخلص لله في أعماله، لأن الربوبية لا تحتمل الشركة، ويلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم إذا أذوه.

---

١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣١٥، وتاريخ الطبري ٢/ ٦٣٢، والعبارة فيهما: «لا نبرح حتى نناجز القوم، ودعا الناس إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة».

- الرابع: أن يلزم الخوف، فلا يجد في نفسه طمأنينة، إذ لا يَعلم أهو من أي الفريقين. فإذا تحققت فيه هذه الشروط كان وليًا لله حقًا.

(يلونهم) أي الصحابة (في الفضل)، والدليل على فضلهم قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ (يونس: ٦٢ – ٦٤).

(وهم محفوظون) بتوفيق الله تعالى لهم عن الاستمرار على التلبس بمنهي عنه، بل إذا جرى عليهم القدر بالوقوع في شيء، وُفِّقُوا للتوبة الصحيحة، فليسوا معصومين، لما مر من اختصاص العصمة بالأنبياء والملائكة.

(وإن) بكسر الهمزة (لهم كرامات) جائزة الوقوع بسائر أنواع الخوارق، إلا ما ثبت اختصاصه كالقرآن. قاله السعد. وكما هي جائزة الوقوعِ واقعةٌ بالفعل كما مر، كما هو الحق عن جمهور أهل السنة. ودليل الجواز أنه لا يلزم من فرض وقوعها محذور. ودليل الوقوع ما جاء في القرآن في قصة مريم وأهل الكهف، وما تواتر معناه من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وقال جمهور المعتزلة بعدم جوازها، ويلزم منه عدم وقوعها، متمسكين بأنه لو ظهرت الخوارق منهم، لالتبس النبيُّ بغيره، وبأنها لو ظهرت لكَثُرَتْ بكثرة الأولياء، فتخرج عن كونها خارقة وهو خلاف الفرض، وبأن مشاركة الأولياء للأنبياء في ظهور الخوارق على أيديهم تُخِلُّ بِعِظَمِ قدر الأنبياء.

ورُدَّ الأولُ بالفرق بين المعجزة والكرامة بالتحدي في الأولى، وعدمِه في الثانية كما عُلم مما مر في حد المعجزة ومما يأتي قريبًا في تعريف الكرامة،؛ والثاني والثالث

بالمنع، لأنه لا يلزم من استمرارها خروجها عن كونها خارقة، فأولى أن لا يلزم ذلك من كثرتها، ولأن ظهورها على أيدي الأولياء مما يزيد في جلالة قدرهم[1]، حيث حصلت هذه الأمور بسبب اتباعهم والتدين بعقائدهم والاستقامة على طريقتهم.

والكرامة هي أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي، وليس مقدمة للنبوة، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح تابع لنبي. ولا يخفى محترزات هذه القيود.

والعطف في قوله (وخوارق العادات) للتفسير، والإضافة على معنى اللام، وهي ثابتة لهم دائمًا (في) حال (الحياة وبعد المهات) أي الموت، خلافًا لمن أنكرها بعد الموت.

(وللعلماء العاملين) نبه بهذا القيد على أن العلم بغير عمل لا ينفع، بل هو حسرة وندامة يوم القيامة (والأولياء) قد تقدم الكلام عليهم (والصالحين) عطف عام على خاص (الحظُّ) أي النصيب والأجر (العظيم) في القدر (والفخر) أي الشرف (الجسيم) من جَسُمَ ككَرُمَ بمعنى عظُمَ كما في «القاموس»، ففي تعبيره تفنن، (والقول المهاب) من الشفاعات عند رب العالمين للأخبار الصحيحة بذلك، الكائن ذلك القول (في يوم الحساب).

فيجب أن يعتقد أن لغيره ﷺ شفاعاتٍ، لكن غير ما اختُص به ﷺ كالشفاعة العظمى، كما أشار له بقوله: (والشفاعة العظمى) التي تكون حين يتمنى الناس الانصراف ولو إلى النار بعد ذهابهم وسؤالهم للأنبياء من آدم إلى عيسى. وبين سؤال كل نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما، وكل نبي لا

---

١) أي الأنبياء.

يقول إلا: «نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري»، فإذا انتهوا إليه عليه الصلاة والسلام قال: «أنا لها، أنا لها»[1]، «أمتي أمتي»[2] فيشفع فيشفع. (مختصةٌ بـ)ـمقبول الشفاعة (سيد المرسلين) وغيرهم بالأولى، (وإمام المتقين) جمع متقٍ وهو ممتثل الأوامر جميعًا، ومجتنب النواهي جميعًا. وقيل: هو من لا يرى نفسَه خيرًا من أحد. (وقائد) اسم فاعل من قاده يقوده، إذا تقدم عليه وتبعه باختياره، فالقَوْدُ التقدُّمُ على التابع باختياره، فهو ﷺ يتقدمهم وهم تابعون له باختيارهم، وبعبارة أخرى: اسم فاعل من قاده يقوده، إذا جذبه من أمامه بشيء حسي أو معنوي ليتْبَعَه. ولما كان ﷺ سببًا لوصول أمته إلى الجنة إذ هو الواسطة في كل خير، صار كأنه يجذبهم ليتبعوه في الدخول، فالمعنى: وجاذب (الغر المحجلين) وهم خصوص أمته لقوله: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة»[3]، ومعنى الغر: بيضُ الوجوه، كالفَرَس الأغر وهو الذي في وجهه بياض. ومعنى المحجلين: بيضُ الأرجل كالفرس المحجل، وهو الذي قوائمه بيض. والغُرَّةُ والتحجيل علامة مميزة لهذه الأمة عن غيرها، لا فرق من توضأ ومن لا، كما قاله الزناتي المالكي تشريفًا له ﷺ. وقال شيخ الإسلام زكريا في «شرح البخاري»: إن هذه المنقبة خاصة بمن توضأ بالفعل.

ويقودهم ﷺ (إلى جنات النعيم) أي إلى الجنات التي فيها النعيم، فالإضافة من إضافة المحل للحال، والجمع باعتبار الأنواع أو العظم على الخلاف المار.

---

١) أخرجه بتكرار «أنا لها» الطيالسي في مسنده (٢٨٣٤)، ودون تكرارها البخاري (٧٥١٠) ومسلم (٣٢٦) وأحمد (٢٥٤٦).

٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، مسلم (٣٢٦)، وغيرهما.

٣) أخرجه مسلم (٣٤)، والطبراني في «الأوسط» (١٩٧٥)، وغيرهما.

ولـه ﷺ شفاعات أخرى:

الأولى: في إدخال قوم الجنة بغير حساب. وقد ذكر حديثها مسلم. وهذه قال القرطبي والنووي باختصاصها بالنبي ﷺ، وتردد ابن دقيق العيد وابن حجر فيه.

الثانية: في قوم استحقوا النار فيشفع فيهم ﷺ، فلا يدخلونها. وهذه قال القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به ﷺ، وتردد فيه النووي.

الثالثة: فيمن دخل النار من عصاة المؤمنين الذين لهم عمل خير زائد على الإيمان. وهذه اتفقوا على عدم اختصاصها. أما من ليس له ذلك، فالشفاعة فيه خاصة به ﷺ كما قاله القاضي، لكن ذكر بعضهم أن هذه لله تعالى، بمعنى أنه يتفضل بإخراجه من النار بلا واسطة أحد لحديث فيها.

الرابعة: في زيادة الدرجات في الجنة. وهذه جزم القرافي باختصاصها به عليه الصلاة والسلام.

الخامسة: في التخفيف عن أبي طالب ونحوه.

السادسة: في تثقيل موازين قوم عند وزن أعمالهم.

وزيد شفاعات على هذه، لكنها ترجع إليها.

واعلم أنه يجب أن يُعتقد أنه ﷺ أول شافع، وأنه مقبول الشفاعة، كما أنه يجب أن يُعتقد أنه أول من تنشق الأرض عنه، وأول وارد للمحشر، وأول داخل للجنة، كما نبه على ذلك العلامة اللقاني.

[خاتمة]

(خاتمة) هي لغة ما يُختتم به الشيء وهو آخره، فآخر كل شيء خاتمته، واصطلاحًا: الألفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على معانيها كبقية التراجم. وهذه الألفاظ هنا هي قوله (يجب الإيمانُ بِكُلِّ ما ورد عن النبي ﷺ)، وبيَّنَ «ما» بقوله: (من كل حكم صار في الاشتهار بين الخاصة) كالعلماء (و) بين (العامة) مقابل الخاصة، (كالضروري) نسبةً للضرورة، وفسره بقوله (الذي لا يخفى على أحد) من الخاصة والعامة حال كون ما ورد (زيادةً) أي زائدًا (على ما تقدم)، وإنما أتى بهذه الحال لئلا يحصُلَ التكرار، فيحتاجَ للجواب بأنه من ذكر العام بعد الخاص.

ثم فصل بعض هذا المجمل بقوله: (منها) أي الزيادة (المعراج) أي العروج والصعود الثابت (لرسول الله ﷺ) بعد الإسراء على البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. ومن أنكر الإسراء، حُكِمَ بكفره لثبوتِه بالنص من الكتاب والسنة والإجماع، ومن أنكر المعراج، حُكِمَ بتبديعه وتفسيقه[1].

(في) حال (اليقظة) لا في حال النوم (بجسده الشريف) مع رُوحِهِ- (وقِصَّتُه معلومة) مفرَدَةٌ بالتآليف الكثيرة، وهي[2] من صخرة ببيت المقدس- (إلى السماء) بالأحاديث المشهورة، ثم منها إلى (ما شاء الله تعالى إلى العُلا) يُحتمل أن «إلى» بمعنى «مِن» بيان لـ«ما». ولم يتعرض للإسراء[3] لأن المعراج مستلزم له، كما أشرت إليه

---

١) لأنه ثابت بخبر الواحد، فمن أنكره لا يكفر لكن يفسق.

٢) لعل الضمير يعود على كلمة «قصة» لذا أنثه.

٣) متابعة لصاحب «الجوهرة». قال الغرسي في تعليقاته على الباجوري: «الإسراء ثابت بنص

فيما مر، أو لأنه قد يُطلق أحدهما بما يعم الآخر، فيكون استعمل المعراج فيما يعم الإسراء.

(ومنها شرائط) أي علامات **(الساعة)** المراد منها يوم القيامة **(المتفق عليها)** بخلاف المختلف فيها، **(أي العلامات الدالة على قربها. أولها: خروج)** المسيح **(الدجال)** أي الكذاب، وإنما سُمي «مسيحًا» لأنه ممسوح العين اليسرى، أو لأنه ممسوح القدم، فلا أَخْمَصَ[1] له، أو لأنه يمسح الأرض كلها إلا مكة والمدينة في مدة يسيرة وهي أربعون يومًا. روى أحمد في مسنده من حديث جابر: «يخرج الدجال في خفقة من الدين وإدبار من العلم، وله أربعون ليلة يسيحها في الأرض، اليوم منها كالسنة، واليوم منها كالشهر، واليوم منها كالجمعة، ثم سائر أيامه كأيامكم هذه، وله حمار يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعًا، فيقول للناس: أنا ربكم، وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه «كافر» يقرؤه كُلُّ مؤمن كاتب وغير كاتب، يرد كل ماء ومنهل، إلا المدينة ومكة حرَّمهما الله عليه وقامت الملائكة بأبوابها، ومعه جبال من خبز، والناس في جهد إلا من اتبعه، ومعه نهران أنا أعلم بهما منه، نهر يقول الجنة، ونهر يقول النار، فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو في النار، ومن أدخل الذي يسميه النار فهو في الجنة. قال: وتُبعث معه شياطين تُلكم. ومعه فتنة عظيمة، يأمر السماء فتمطر فيما يرى الناس، ويقتل نفسًا ثم يحييها

الكتاب لا برواية الناس، فالتحقيق أن اقتصار الناظم عليه لكونه مظنة الخلاف والإنكار لعدم ثبوته بنص الكتاب بخلاف المعراج». ويَرِدُ عليه أن الأولى في باب العقائد ذكر المجمع عليه الثابت بالمتواتر، لأن مدار العقائد على ذلك بالأصالة.

[1] الأخمص: باطن القدم الذي يتجافى عن الأرض فلا يصيبها. والجمع أخامص.

فيما يرى الناس، فيقول الناس: أيها الناس، هل يفعل مثل هذا إلا الرب؟! فيفر الناس إلى جبل الدخان بالشام، فيأتيهم فيحاصرهم، فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدًا شديدًا. ثم ينزل عيسى ﷺ، فيأتي في السَّحَر، فيقول: أيها الناس، ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث؟ فينطلقون فإذا هم بعيسى، فتُقام الصلاة، فيُقال له: تقدم يا روح الله. فيقول: ليتقدم إمامُكم، فليصل بكم. فإذا صلوا صلاة الصبح، خرجوا إليه، فحين يراه الكذاب فينماث -أي يذوب- كما ينماث الملح في الماء، فيقتله، حتى إن الشجر والحجر ينادي: يا رُوحَ الله، هذا يهودي. فلا يترك ممن كان يتبعه أحدًا إلا قتله»[1]. وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك، اهـ. ذكره السيوطي، أفاده بعض الأثبات.

(وثانيها نزول عيسى ﷺ وقتله الدجال اللعين) أي الملعون المطرود عن رحمته تعالى كما في الحديث المار آنفًا، وفي الحديث الصحيح: «لينزِلَنَّ ابنُ مريمَ حكمًا عدلًا، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير»[2] الحديث، ويمكث في الأرض مدةً، قيل: إنها أربعون سنة[3].

(وثالثها خروج يأجوج ومأجوج) بالهمز وتركه، بعد قتل عيسى للدجال كما في بعض الروايات. روى مسلم من حديث النواس بن سمعان: «أن الله تعالى

---

١) أخرجه الإمام أحمد (١٤٩٥٤)، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٢٥٢٥) وقال: رواه أحمد بإسنادين، رجال أحدهما رجال الصحيح. اهـ.

٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (٢٤٣)، ، وغيرهما.

٣) أخرج الطبراني في «الأوسط» (٥٤٦٤) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل عيسى ابن مريم فيمكث في الناس أربعين سنة».

يوحي إلى عيسى ﷺ بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عبادًا لي لا يدان -أي لا قدرة ولا طاقة- لأحد يقاتلهم، فحرز عبادي إلى الطور»[1]، ويبعث الله يأجوج ومأجوج ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٦)، أي من كل نشر[2] يمشون مسرعين، فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام، طولها عشرة أميال، وتمر آخرهم، فيقولون: لقد كان بهذه أثر ماء. ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرًا من مئة دينار لأحدكم، فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل عليهم النَّغَف- بتحريك الغين المعجمة أي الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم، الواحدة نَغَفَة، أو الدود الأبيض الذي يكون في النوى المنقع، أو الدود الذي ينسلخ عن نحو الخنافس كما في «القاموس»- في رقابهم، فيصبحون فَرْسى -بفتح الفاء وسكون الراء كقتلى وزنا ومعنى- كموت نفس واحدة. ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته رمتهم[3]، فيرغب إلى الله نبيُّ الله وأصحابه، فيرسل الله طيرًا كأعناق البُخْتِ، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، فيرسل مطرًا لا يُكَنُّ منه بيتُ مَدَرٍ ولا وَبَر، فيغسل الأرض ويتركها كالزلقة، ثم يُقال للأرض: انبتي ثمرك»[4] الحديث.

(وهما قبيلتان) عظيمتان لما رواه الثعلبي من حديث حذيفة: «قلت: يا رسول

١) أخرجه مسلم (١١٠)، وأحمد (١٧٦٢٩)، وغيرهما.

٢) أي من كل موضع من مواضع خروجهم من الأرض بعد إحيائهم.

٣) كذا بالأصول، وما في الحديث: «زهمتهم ونتنهم».

٤) أخرجه مسلم (١١٠)، والترمذي (٢٢٤٠)، وأحمد (١٧٦٢٩)، وغيرهم.

الله، ما يأجوج ومأجوج؟ قال: يأجوج ومأجوج أمم، كُل أمة أربعمئة ألف، لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه»[1] (من ولد يافث بن نوح) فهما من ولد آدم بلا خلاف، عليه السلام.

(ورابعها خروج الدابة) وفي الحديث أن طولها ستون ذراعًا، ولها أربع[2] قوائم وزغب وريش[3] وجناحان، لا يفوتها هارب، ولا يدركها طالب، وعن كعب: وصدر أسد، ولون نمر، وخاصرة هر، وذنب كبش، وخف بعير. وروى عنه ﷺ: أن «لها ثلاث خرجات: خرجة بأقصى اليمن، فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها في مكة، ثم تمكث زمنًا طويلًا، وخرجة قريبة من مكة فيفشوا ذكرها بالبادية وبمكة، وخرجة بينما عيسى بن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون، إذ تهتز الأرض تحتهم وتشق الصفا مما يلي المشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا، تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد خروجها يمس رأسها السحاب»[4] وتُسمى «الجساسة».

(التي تكلم الناس آخر الزمان المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾ (النمل: ٨٢)) أي وإذا قرب وقوع معنى القول من البعث والعذاب، أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم فـ(تـقول لهم: يا فلان

١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٨٥٥)، غيره.

٢) بالأصل أربعة.

٣) أخرجه نعيم بن حماد في «الفتن» برقم (١٨٦٢) موقوفًا على ابن عباس بلفظ «هي ذات زغب وريش، لها أربع قوائم، تخرج في بعض أودية تهامة».

٤) أخرجه بلفظ قريب أبو داود (١١٦٥)، والطبراني (٣٠٣٥)، وغيرهما.

أنت من أهل الجنة و) يا فلان (أنت من أهل النار)، وقيل تكلمهم ببطلان الأديان إلا دين الإسلام، وقيل تقول: ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل: ٨٢).

(وخامسها طلوع الشمس من مغربها) أي محلّ غروبها، وبعد طلوعها من المغرب تغرب من المشرق، كذا قال بعضهم، ولم يرتضه بعض الأشياخ قائلًا: إنها بعد وصولها لوسط السماء تعود وتغرب في المغرب. وهل ذلك في يوم واحد أو في ثلاثة أيام؟ خلاف. وبعد ذلك تطلع وتغرب على المعهود، ويُقْفَلُ باب التوبة عن الكافر والمؤمن والعاصي، وقيل: عن الكافر فقط من حينئذ إلى يوم القيامة، كما يصرح به قول العلامة اللقاني: الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تُقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر[1]. اهـ. وظاهره أنه لا فرق بين من كان موجودًا حينئذ ومن وُجد بعد، ولا بين من كان مميِّزًا ومن لا، لكن الذي صححه العلامة الأجهوري في حاشية الرسالة ويقتضيه ما نقله عن ابن عباس في «شرح المختصر» أن عدمَ قبولِها خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميِّز، أما من لم يشاهده كمن وُلد بعده، ومن لم يكن مميزًا زمنَه ثم ميز، فتُقبل التوبة منهما.

(وهو) أي طلوع الشمس من مغربها (بعد موت سيدنا عيسى) من غير نزاع، (عليه) وعلى نبينا أفضل الصلاة و(السلام). وتقديره للزمن (بمئتي سنة) منازع فيه بأن الأقرب عدم التقدير.

(ومنها)[2] أي الزيادة على ما تقدم (حياة الشهداء) في برزخهم، جمع شهيد، فعيل

---

١) أخرجه الحاكم (٨٤٩٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه: «وإن التوبة لمفتوحة، ثم تطلع الشمس من مغربها»، ونعيم بن حماد في «الفتن» (١٨٣٤)، والطبراني في «الكبير» (٨٩٣٧).

٢) أي مما يجب الإيمان به كذلك.

بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على الخلاف في سبب التسمية الآتي. والمراد شهداء المعركة كما يُؤخذ مما بعد، فخرج بذلك شهداء الآخرة فقط كالمطعون والمبطون، فليست لهم هذه المنقبة وإن كان لهم منازل في الآخرة، (وهم من قُتلوا في) حال (جهاد الكفار) بسببه، وكذا من مات بعده ولم يكن فيه حال مُضيّةٍ حياة مستقرة، ويكون جهادهم (لإعلاء) وإظهار (كلمة الله) تعالى، وهي كلمة الشهادة لا للرياء والسمعة. سُمُّوا بذلك لأن أرواحهم تشهد دار السلام، أي تحضرها، بخلاف غيرهم، فإنه لا يحضرها إلا يوم القيامة. وقيل: لأن الله وملائكته يشهدون لهم بالموافاة.

وخرج بـ«جهاد الكفار» غيره كما هو ظاهر كلامهم، لكن صرح القرطبي بأن كل مقتول على الحق هذا سبيله، وقريب منه للنووي؛ وبقوله: «لإعلاء كلمة الله» من جاهد لغرض دنيوي، لكن ظاهر كلام أئمتنا إرادته أيضًا، فيثبت له هذا الحكم، نعم هو ليس كالأول في الأجر.

تنبيه

قال أبو منصور البغدادي ما ملخصه: إن المحققين من المتكلمين على أن نبينا ﷺ حيٌّ بعد وفاته ومِثْلُه بقية الأنبياء، وأنه يسر بطاعات أمته. ومن هنا قال الأشعري: النبي ﷺ في حكم الرسالة الآن، وحكم الشيء يقوم مقامَ أصلِه، فهو رسول الله الآن.

ثم فرع على ذلك قوله (حتى إنهم يأكلون ويشربون ويتنعمون) في البرزخ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران: ١٦٩)، ففي قوله (في الجنة) نظر.

[الإسلام والإيمان وقواعِدُهما]

(ومما ينبغي) وجوبًا (الاعتناء به) أي الاهتمام به (معرفة قواعد الإسلام والإيمان)، والمراد بقواعد الإسلام أجزاؤه التي يتركب منها أو الأمور الدالة عليه على الخلاف الآتي في تفسيره، وبقواعد الإيمان البعض المهتم به من أفراده.

ومعنى الإسلام لغة: مطلق الانقياد. وشرعًا: انقياد لأوامر الله ونواهيه. وقيل هو الأعمال كالصلاة والصوم، ويشهد له تفسير النبي له بذلك في قوله: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا»[1]، لكن الأصح الأول، والجواب عن الحديث أن مراده ﷺ بالإسلام علاماته الدالة عليه.

ومعنى الإيمان لغة: مطلق التصديق. وشرعًا: التصديق بما جاء به النبي ﷺ مما عُلم من الأدلة حتى صار في الاشتهار كالضروري. والمراد بالتصديق: حديث النفس التابع للجزم المطابق للواقع عن دليل أو تقليد، إذ المقلد مؤمن على الراجح. وعلى هذا فالإيمان بسيط، وهو الحق. وقيل: مركب من التصديق والنطق، فالنطق جزء من الماهية، لكن قد يسقط لعارض كخرس.

وعُلم بما مر أن الإسلام والإيمان متغايران مفهومًا وماصدقًا. أما الأول فظاهر مما تقدم، وأما الثاني فلأن أفراد الأول انقيادات، وأفراد الثاني تصديقات، هذا ما عليه جمهور الأشاعرة وبعض الماتريدية. وذهب كثيرون من الماتريدية وبعض الأشاعرة إلى أنهما مترادفان. وعبارة النسفي: «ومعنى الإيمان والإسلام

---

١) جزء من حديث أخرجه مسلم (١)، أبو داود في السنن (٤٦٩٥)، وغيرهما.

واحد». وهذا خلاف مبني على اختلافهم في المراد بالانقياد في تفسير الإسلام، فمراد الأولين به الامتثال الظاهري، وهو مغاير للتصديق، ومراد الأخرين به القبول الباطني، وهو عين التصديق.

ثم شرع في بيان قواعد كل على ترتيب اللف بقوله (**اعلم أن قواعد الإسلام خمس**) الأولى (**شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله**)[1] أي الإقرار والإذعان بثبوت الألوهية لله دون غيره، وبثبوت الرسالة لسيدنا محمد ﷺ.

(و) الثانية (**إقام الصلاة**) أي الإتيان بأركانها مع استيفاء شروطها.

(و) الثالثة (**إيتاء الزكاة**) أي إعطاءها لمستحقيها أو للإمام، وفي الحديث: «من فرَّق بين ثلاث فرَّق الله بينه وبين رحمته يوم القيامة: من قال: أطيع الله ولا أطيع الرسول، والله تعالى يقول: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩)؛ ومن قال: أقيم الصلاة ولا أوتي الزكاة، والله تعالى يقول: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣)؛ ومن فرق بين شكر الله وشكر والديه، والله تعالى يقول: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ (لقمان: ١٤)»[2].

---

١) قيل: النطقُ بالشهادتين فهو جزءٌ من حقيقة الإيمان. وقيل: شرطٌ لصحته. ولا خلاف بينهما إلا في اللفظ. والراجح أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية. فعلى الأوَلَيْن: من لم ينطق وهو متمكن كافر عندنا وعند الله. وعلى الثالث: كافر عندنا، مُؤْمِنٌ عند الله. وموضوع هذا الخلاف: كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام؛ أما من بلغ من أولاد المسلمين فهو مؤمن وإن لم ينطق أصلًا حيث لا إباء. خلاصة شروح الجوهرة المسمى «الفريدة في العقيدة»، للعلامة محمد ماضي الرخاوي، دار الإحسان ٢٠١٦، ص ١٨-١٩.

٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٨/ ٨١.

(و) الرابعة (صوم رمضان)، قدمه على ما بعده تبعًا لرواية مسلم[1] وفي بعض الروايات تأخيره عنه.

(و) الخامسة (حج البيت) وهو الكعبة، أي قصده بالنسك المعلوم من محله. ووجوبه إنما هو (على المستطيع) بمؤنه ذهابًا وإيابًا.

وإنما قدم الشهادة على ما بعدها لأنه مبني عليها، ثم الصلاة لشدة الاهتمام بها لتكررها كل يوم وليلة خمس مرات، ثم الزكاة لأنها قرينة الصلاة للحديث المار، ثم الصوم لتكرره دون الحج، وتعين الحج للتأخير.

واعلم أن الحج يكفر الصغائر اتفاقًا، والكبائر على الأصح، حتى التبعات إذا مات فيه أو بعده، ولم يمكنه أداؤها.

ولم يذكروا الجهاد مع ما تقدم مع أن له دخلًا تامًّا في الدلالة عليه، لأنه فرض كفاية، ويسقط بأعذار كثيرة، ولا ينظر لتعينه في بعض الأحوال، لأنه نادر، بخلاف المذكورات.

(وقواعد) بالنصب[2] (الإيمان ست): الأول (الإيمان بالله) ذاتًا وصفات، (و) الثاني الإيمان بـ(ملائكته) وتقدم الكلام عليهم، (و) الثالث الإيمان بـ(كتبه) وتقدم أن الحق عدم حصرها في عدد معين، (و) الرابع الإيمان بـ(رسله) وتقدم أنه

---

١) أخرج مسلم في صحيحه (١٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمسة، على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج»، «فقال رجل: الحج، وصيام رمضان»، «قال: لا، صيام رمضان، والحج، هكذا سمعته من رسول الله ﷺ»، وللحديث روايات أخرى قدم فيها الحج على الصيام.

٢) عطفًا على قول الماتن: «واعلم أن قواعد الإسلام...».

لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى لقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ (غافر: ٧٨)، (و) الخامس الإيمان بـ(اليوم الآخر) أي بحقيته وبما فيه مما ورد عن النبي ﷺ، (و) السادس (الإيمان بالقدر خيره وشره)، وإنما أعاد الجار ومتعلقه مع هذا اهتمامًا به.

(وآكد الواجبات) على المكلف (بعد ما مر) من مباحث التوحيد الثلاثة: (الصلاة) بمعنى أن ثوابها أكثر من ثواب غيرها من الوجبات المذكورة. (ويجب) وجوبًا عينيًا كما أفاده بقوله (على كل مكلف) من ذكر أو أنثى وخنثى (تَعَلُّمُ أحكامِها) التي تتوقف عليها صحتها، (و) تعلمُ أحكام (جميع ما يفعله من قول وفعل)، وكانت الصحابة ومن بعدهم من الصالحين لا يقدمون على فعل شيء إلا إذا عرفوا الحكم الشرعي فيه.

[الكليات الست]

ثم شرع في مسألة الكليات الست أو الخمس على ما يأتي. واعلم أنها مما أجمعت الملل على امتناع إباحتها ووجوبِ صيانتها كما حكاه الغزالي وغيره من الأصوليين، فلم تَزَلْ إباحتها محرمة، ومقتضى هذا أن العقل لم تُبَحْ إزالتُه قط. ووجَّهَه القرطبيُّ بأن الشرائع مصالح للعباد، وأصل المصالح العقل، فيحرم كل ما يذهبه أو يشوشه، لكن نظر في ذلك النووي بقوله: «وما يقوله بعض من لا تحصيل عنده إن السُكْر لم يزل حرامًا فباطل لا أصل له». اهـ. أي لأنه كان مباحًا في صدر الإسلام، وأجاب عن ذلك البرهان اللقاني بأنهم نزَّلوا إباحتَه صدرَ الإسلام منزلةَ العدم لعدم استمراها.

وآكَدُها الدينُ، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسب، ثم المال، وفي مرتبته العِرْض، إلا إذا كان بنسب فيكون في مرتبته. وأشار لهذا بترتيبها ذكرًا، فقال: (**ويطلب كل شخص بحفظ دينه**)، وشُرع لحفظه قتالُ الكفار المحاربين والمرتدين والزنادقة وعقوبة الداعين إلى البدع والأهواء، (و) حفظ (نفسه)، وشُرع لحفظها القصاصُ في النفس والطرف، (و) حفظ (عقله)، وشُرع لحفظه حَدُّ السُّكْرِ والقَصاص ممن أذهبه بعمد الجناية، والدِّيَةُ ممن أذهبه بخطئها، (و) حفظ (نسبه) وشُرع لحفظه حَدُّ الزنا، (و) حفظ (ماله) وشُرع لحفظه حِدُّ السَرِقَة وحدُّ قاطع الطريق، (و) حفظ (عِرْضِه) -وهو بكسر العين- محل المدح والذم من الإنسان، وشُرع لحفظه حَدُّ القذف إن ُوجد في المقذوف الشروط المقدرة، والتعزير بقذف الذي لم تُوجد فيه، أو بالإيذاء من غير قذف.

وقد عرفت أن العِرْض: إما في مرتبة المال، أو النسب. وعدُّه للأخير تَبِعَ فيه بعضَ العلماء، وعليه فالكليات ست. واعتُرض بأنه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه وإن كان معلومًا من شرعنا بالضرورة، ولذلك أسقطه بعضهم وجعل الكليات خمسًا، وهو الصحيح.

[الصغائر والكبائر]

واعلم أن الذنوب عند أهل السنة والمعتزلة قسمان: صغائر وكبائر، والمختار في حد كلٍّ أن الكبيرة هي ما نص الشارع على أنها من الكبائر أو ختمها بنار، أو غضب، أو لعنة، أو حَدٍّ، أو وصَفَ فاعلَها بالفسق نصًّا، سواء كان في الكتاب أو السنة. والحق أنها ليست محصورة في عدد معين، وما في بعض الروايات من أنها أربع أو

سبع أو تسع أو سبعون أو سبعمئة ليس بحاصر، لأن اسم العدد لا يفيد حصرًا عند المحققين. والصغيرة بخلافها، فكل ما خرج عن حد الكبيرة فهو داخل في الصغيرة.

ثم إن القسم الثاني وقع فيه التفاوت: فمنه كبير، ومنه ما هو أكبر، وقد شرع في بيان بعض أفراد الثاني، فقال: (وأكبر الكبائر الكفر بالله) أي بما جاء عن الله أو بذات الله وصفاته، وهو أعظمها على الإطلاق، (والقتل العمد) العدوان، (وتعمد الكذب على الرسل) وكذلك الأنبياء، ومن ذلك أيضًا الزنا وشرب الخمر وعقوق الوالدين ونحو ذلك.

[وجوب تقليد واحد من أئمة الفقه]

وقد تقدمت الإشارة إلى أن التقليد في علم التوحيد فيه خلاف، والراجح أنه كاف وليس بواجب اتفاقًا، وأما التقليد في الفروع فحكمه ما ذكره بقوله:

(ويجب) على كل مكلف ليس أهلًا للاجتهاد المطلق (تقليد حبر من الأئمة) المراد بهم كل من ثبتت إماميته كالأربعة وغيرِهم ممن حُفظ مذهبه في تلك المسألة بأن عُرِفَتْ شروطُه وسائِرُ معتبراته[1]، فما نقله غير واحد كابن الصلاح من الإجماع على منع تقليد الصحابة محمول على ما إذا لم يعلم مذهبهم، فالمعتمد كما قاله بعض

---

١) ومثال الشروط والمعتبرات من فقه الأئمة الأربعة اشتراط أبي حنيفة الكفاءة في النكاح. وفسر الشرواني المعتبرات في حاشيته على «التحفة» بعدم المانع. وفصل ابن حجر الهيتمي القول في فتاواه الفقهية فقال بجواز تقليد من يجوز تقليده، لا من يمتنع كالشيعة وبعض الظاهرية، وبشروط هي: المعرفة بمذهب المقلد بنقل العدل عن مثله، ومعرفة تفاصيل تلك المسألة أو المسائل المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب المقلَّد، وعدم التلفيق بين المذاهب، كما يلي في كلام الشارح عمن يتزوج بلا صداق وولي وشهود. انظر «الفتاوى الفقهية الكبرى»، المكتبة الإسلامية، ٤/ ٣٢٥.

المحققين أنه يجوز تقليد كل من الأئمة الأربعة وغيرهم ممن مروا.

وفيما ذكره رد على المعتزلة القائلين بوجوب الاجتهاد على العوام، وعلى من قال يجوِّز للعامي أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبالآخر أخرى، ولا يجب عليه التزام مذهب معين.

وخرج بقولي: «ليس أهلًا» إلخ مَنْ فيه أهليةٌ لذلك، فإنه يحرم عليه التقليد عند الأكثرين، واختاره ابن الحاجب والآمدي والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد.

وهل للمقلِّد بكسر اللام الخروجُ عن مذهبه أو لا؟ خلاف، والصحيح الجواز بشرط أن لا يرتكب صورة تخالف الإجماع، كأن يتزوج بغير صداق وولي وشهود، فإنه لم يقل بهذه الصورة أحد، وأن لا ينتقل إلى ما يخالف النص أو القواعد أو القياس الجلي.

(وتقليده) هو مستغنًى عنه[1] **(في)** غير المجمع عليه من **(الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية)** وخرج بالشرعية العقلية كالحسابية والحسية، وبالفرعية الأصولية كأصول الدين بالضرورة **(و)** في **(أسبابِها)** كالرضعة الواحدة عند مالك دون الشافعي، **(و)** في **(شروطها)** كالطهارة عن النجس، **(و)** في **(موانعها)** كالنجاسة تمنع من الصلاة. ومعنى التقليد في هذه الثلاثة أن يقلد الإمام الفلاني في جعله كذا سببًا لكذا، أو شرطًا له، أو مانعًا منه.

(و) كما يجب التقليد فيما مر، يجب التقليد في **(الحجج المثبتة للأسباب وما**

---

1) أي لفظة «تقليده» يستغنى عنها بقول الماتن قبل ذلك: «ويجب تقليد» إلخ.

بعدها) من الشروط والموانع كالشاهد واليمين والصبيان في الشهادة على القتل والجراح، فالتقليد لا يكون واجبًا إلا في هذه الخمسة لا في غيرها. وعرفت أن المراد أنه واجب في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة لتلك الثلاثة المختلف فيها، (لا ما أُجمع عليه) إذ لا يُقال في شيء مما أُجمع عليه كوجوب الصلاة، وككون الزوال سببًا لوجوب الظهر، وككون العقل شرطًا لصحة الصلاة، وككون الحيض مانعًا لها، وككون الرجلين العدلين حجة أنه مذهب الشافعي مثلًا، فإن السمع يمجه والطبع ينفر منه، لأنه إجماع الأمة المحمدية، فلا يحسن أن يُقالَ فيه بالتقليد لأحد منهم.

(وبالله التوفيق) لا بغيره، كما يفيده تقديم الجار والمجرور.

ومعنى التوفيق لغة: التأليف. وشرعًا: خلق قدرة الطاعة في العبد. ولا يحتاج لزيادة «وتسهيل سبيل الخير إليه» بناءً على ما قاله الأشعري من أن قدرة الطاعة العرض المقارن لها. أما إذا جرينا على تفسير غيره لها بـ«بسلامة الآلات»، فيُحتاج لها لإخراج الكافر[1].

---

١) لأن قدرة الطاعة إذا فسرت بسلامة الآلات يدخل فيها الكافر لسلامة آلاته، فنحتاج لقيد «تسهيل سبيل الخير» كي يخرج الكافر، إذ عدم قيامه بالطاعة معناه عدم وجود تسهيل السبيل إليها. ولكن أجيب بأن القدرة هي عرض مقارن للفعل وهو هنا الطاعة، فلا تتخلف عنه ولا يُحتاج حينئذ لقيد التسهيل لإخراج الكافر، إذ القدرة ليست سلامة الآلات على قول الأشعري.
قال العلامة عبد السلام في «إرشاد المريد»: قال إمام الحرمين: خلق الله القدرة في العبد على الطاعة والداعية إليها. وقال الأشعري: خلق قدرة الطاعة في العبد، ولا يصدق على الكافر لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة، لا سلامة الأسباب والآلات التي بني عليها الأول، فزاد قيد الداعية لإخراج الكافر. والمراد بالأسباب والآلات أن الأسباب ما يتوقف عليها الفعل بوصفها

واختلف هل «أل» في «الطاعة» للجنس أو للاستغراق؟ فعلى الأول يكون الفاسق موفَّقًا، وهذا هو قضية كلامهم حيث اقتصروا في الإخراج على الكافر، وعلى الثاني لا يكون موفَّقًا، ولهذا كان عزيزًا.

(والحمد لله) تقدم الكلام عليه (رب) أي مَرَبٍّ أو مصلح أو غير ذلك مما يناسب هنا، إذ له معان خمسة عشر مجموعة في قول الشيخ السجاعي[1]:

قـريـبٌ محـيـطٌ مـالِـكٌ ومـدبـرٌ رَبٌّ كثيرُ الخير والـمُولِي للنعم
وخالِقُنا المعبودُ جابرُ كسرِنا ومصلِحُنا والصاحِبُ الثابِتُ القدم
وجامِعُنا والسيدُ احفظْ فهذه معانٍ أتت لرب فـادْعُ لمن نظم

والمعنى: مُرَبِي أو مصلح (العالمين) جمع لعالَـم، فإنه اسم لكل صنف من أصناف العوالم على حدته. وأما استعماله فيما سوى الله فهو اصطلاح خاص عارض بنقل المتكلمين له من معناه الموضوع له إليه. هذا ما نقله بعضهم عن السنوسي واعتمده، وقيل: إن المفرد اسم لما سوى الله.

ثم بين المحمود عليه، فقال: (على إتمام هذه المقدمة) بكسر الدال وفتحها،

شرطًا عاديًا، كالقدرة والداعية، والآلات ما قارن الفعل ولابسه مباشرة وهو الجوارح، خلافًا لقول الشارح إن الأسباب هي الحاملة على الفعل والآلات هي الأعضاء، إذ الماء ليس بحامل على الصلاة كما أنه لا يوصف بالسلامة. وهذا التعريف مستفاد من تعليقات الغرسي على «تحفة المريد» بتصرف في العبارة وتنقيح لها. انظر «تحفة المريد» ص ١١٣.

١) أحمد بن أحمد بن محمد السباعي البدراوي الأزهري فقيه شافعي مصري. نسبته إلى (السجاعية) من غربية مصر. له تصانيف كثيرة كلها شروح وحواش ورسائل ومتون منظومة في علوم الدين والأدب والتصوف والمنطق والفلك. توفي سنة ١١٩٧. «الأعلام» للزركلي ١/ ٩٣.

الأول على أخذها من «قَدَمَ»[1] اللازم، فهي بمعنى متقدِمة، أو من «قَدَمَ»[2] المتعدي، فهي بمعنى مقدَّمةُ مَنْ اعتنى بها، والثاني على أنها من قَدَّمَ المعتدي فهي بمعنى أن الغير قدَّمها على غيرها.

[دعاء وتوسل]

ثم شرع في دعاء عظيم وتوسل شريف، فقال: (اللهم) أي يا الله، فالميم عِوَضٌ من ياء النداء كما هو مذهب البصريين. وقال الفراء والكوفيون: إن أصله «يا الله أُمَّ بخير» أي اقصدنا به، بمعنى أرده لنا، فلما كثر استعماله، حُذفت الهمزة تخفيفًا، وبقيت [الميم][3] على تشديدها مفتوحة، (يا سامع النجوى) نداء ثان، والنجوى والنجو والمناجاة والنجاء بالمد: السر. يُقال: نجاه نجوًا ونجوى: سارَّه، وناجاه مناجاة ونجاءً ساره كما يعلم من عبارة «القاموس»، (ويا كاشف الضر) هو ضد النفع، (والبلوى) وهي والبلوة والبلية اسم من بلاه يبلوه بلاءً: اختبره كما هو صريح عبارة «القاموس»، وهذا نداء ثالث. وإنما عدد النداء زيادةً في الابتهال والتضرع إلى الله تعالى، (ها أنا قد مددتُ إليك يدي) للطلب، وإنما فعله لأنه سنة، فيُسَنُ للداعي أن يرفع يديَه عند دعائه لزيادة الذل والانكسار (متوسِّلًا بـ)سيدنا محمد لأنه هو الواسطة بيننا وبينك (ذي) أي صاحب (المَقام) بفتح الميم الأولى (المحمود) صاحبه، وهو النبي ﷺ، لأن الوصف بالحمد خاص بذوي العلم، والمقام المحمود

---

١) قدم فلانٌ: تقدم.

٢) قدم القوم: سبقهم وتقدمهم.

٣) ليس في الأصول، ضروري للمعنى.

هو مطلق ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، لكن قيَّدوه بأنه الشفاعة في فصل القضاء، لأنه يحمده بسببها الأولون والآخرون. وحكوا على ذلك الإجماع.

في (أن تمن) أي منٌك (لي بتوبة) هي لغة: الرجوع. من تاب: إذا رجع. ويُسند إلى الله وإلى العبد، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾(التوبة: ١١٨)، فإسناده إلى الله على معنى أنه رجعت نعمه إلى العبد، وإسناده إلى العبد على معنى رجوعه عن الذنب. وشرعًا: عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء: الإقلاع عن الذنب، والعزم على أن لا يعود لمثله عزمًا جازمًا، والندم عليه من حيثُ إنه قبيح ومعصية، وإن كان متعلِّقًا بآدمي، فلابد من رد المظالم لأهلها إن أمكن، وإلا كفى العزم عليه.

(أستيقظ) أنتبه (بها من غفلاتي) عن مراقبتك وطاعتك، (فـ)ـإذا استيقظت منها، (أُوَفِّي بالعهود) التي أخذتها عليَّ في عالم الذر أو في عالم الأجسام على لسان نبيك سيدنا محمد ﷺ.

(واغمسني) بوصل الهمزة، والأولى: «وتغمسني» عطفًا على «تمنَّ»، لأن في تعبيره عطف الإنشاء على الخبر، وفيه خلاف، إلا أن يقال إنه مستأنف، وكذا يُقال فيما بعد، في (بحر عبوديتك) أي الطاعة والتذلل لك التي هي كالبحر (غمسةً) مفعول مطلق مبني للنوع بوصفه له بقوله (تمحو) أي تزيل (بسببها عني كل وصف ذميم) من كبر وعجب وحسد ونحو ذلك، (فـ)ـإذا تحقق ذلك، (أتحقق) واتصف (بما يرضيك) وبيَّنَ «ما» بقوله: (من كل وصف عظيم) من حلم وعلم وإخلاص ونحو ذلك.

(واجعلني ممن قام بحقوق من أوضحت) وأظهرت (لهم) بنورك الذي تجعله لهم (الدليل) عليك، وهم أنبياؤك وأولياؤك (وشرحت) وكشفت (لهم)

سبب ذلك النور (**السبيل**) والطريق الموصل إليك، (**فهم**) بسبب ذلك (**الوسيلة**) أي الواسطة التي يُتوسل بها (**في ذلك**) أي المذكور من التوبة المذكورة والغمس المذكور والجعل المذكور، (**إليك، ولا سيما**) -بفتح الياء- اسم «لا» بمعنى «مثل»، و«ما» اسم موصول بمعنى الذي، وتُستعمل كثيرًا بمعنى «خصوصًا».

فعلى الأول يكون المعنى (**و**) الحال أنه لا مثل الذي هو (**المشار في الابتداء**) أي في أول هذا التوسل العظيم (**إليه**) وهو النبي ﷺ. وعلى الثاني يكون المعنى وخصوصًا المشار إليه في الابتداء. قال شيخنا: والأدق أن يكون المراد المشار إليه في ابتداء خلق المخلوقات، بمعنى أنه ﷺ هو المقصود من ابتداء هذا العالم وخلقه.

(**فأوصل اللهم به حبلي**) أي عهدتي ووصلتي، (**واعطف**) بقطع الهمزة، والذي في «القاموس» تعديته بالتضعيف، ولم أر فيه تعديته بالهمزة، وعليه فكان مقتضى الظاهر أن يقول: وعطِّف، (**إليَّ**) بمعنى «عليَّ» إن جعله متعلقًا بالفعل، وعلى حقيقتها إن جُعل متعلِّقًا بلمحة مقدمًا (**قلبَه بلمحة**) أي نظرة منه.

ثم علل هذا المذكور، فقال: (**إذ العمر قد ضاع**) أي ذهب من غير نفع، (**والذنب قد صاب**) أي أصابنا ونزل بنا، قال في «القاموس»: صاب يصيب صيبًا أصاب. اهـ.

(**ولنختم**) فيه إدخال لام الأمر على فعل المتكلم المُبدء بالنون، وهو قليل، كإدخالها على المبدء بالهمزة، ومن الأول قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ (العنكبوت: ١٢)، ومن الثاني قوله ﷺ: «قوموا فلأصل لكم»[1]، (**بما ختم به**

---

١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٣٨٠)، الإمام أحمد في «المسند» (١٢٣٨٠)، وغيرهما.

أستاذنا) هو الإمام العظيم الشيخ الدردير[1] (الخريدة) هي في اللغة: البكر التي لم تُمس، واللؤلؤة التي لم تُثقب كما في «القاموس»، سَمَّى بها الشيخ مقدمةً له في هذا الفن، وهي حَرِيَّةٌ بهذا الاسم، ينبغي للشخص أن يطَّلع عليها مع شرحها العجيب، فإنه ينتفع بذلك اللبيب (تبعًا) معمول لقوله «ولنختم» أي لأجل التبع في ذلك (لشيخنا مصطفى العقباوي)[2] غفر الله له جميع المساوي، كان شيخنا جليلًا من كبار المالكية، وكان من أولياء الله وعباده الصالحين (بقولي) الأولى: «بقوله»، لأنه متعلق بـ«ختم» لا بـ«نختم» لأنه أخذ متعلقه وهو قوله «بما ختم».

(وقل بذُلٍّ ربِّ لا تقطعْنِي عنكَ بقاطعٍ ولا تحرِمْني
من سرِّكَ الأبهى المزيلِ للعمَى واختم بخَيرٍ يا رحيمَ الرُّحَما)

---

١) الإمام أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير. ولد في بني عدي بمصر، وتعلم بالأزهر، وتولى مشيخة المالكية بعد الشيخ علي العدوي الصعيدي، وأخذ الطريقة الخلوتية والخلافة فيها عن شيخ الإسلام محمد بن سالم الحفني الشافعي. من كتبه «أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك» و «منح القدير» مجلدان، في شرح مختصر خليل، فقه، و«تحفة الإخوان في علم البيان»، و«فوائد الفرائد في شرح ضابط العقائد» طبع بدار الإحسان بتحقيق الدكتور عرفة النادي، ومجموع رسائل في التصوف في جزأين طبعا بتحقيق المحقق بدار الإحسان كذلك. ويضمان «منهاج الصادقين وتبيان السالكين على الصراط المستقيم»، «تحفة الإخوان في بعض آداب أهل العرفان»، «والعقد الفريد في إيضاح السؤال عن التوحيد»، «ومشكاة الأسرار إلى عارف الوقت أبي الأنوار»، «شرح حزب الشيخ كريم الدين الخلوتي» و«شرح صلاة سيدي أحمد البدوي ﷺ».

٢) العلامة مصطفى بن أحمد العقباوي أبو الخيرات، فاضل من المالكية نسبته إلى منية عقبة بالجيزة بمصر تعلم بالأزهر له «حاشية على شرح عقيدة الدردير»، و«تكميل أقرب المسالك للدردير» وعقيدة العقباوي. توفي سنة ١٢٢١.

أي وقل قولًا مع ذل، فالباء بمعنى مع، وجعلها الشيخ في شرحه للملابسة أي قولًا ملتبسًا بذل وانكسار، لأن الله مع المنكسرة قلوبهم بالنصر والإعانة وإجابة الدعاء.

(رب) أي يا رب، لا تقطعني عن الاشتغال بطاعتك بقاطع من كبر وحقد ورياء وعجب وفتنة مال أو ولد، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ (التغابن: ١٥). ومن القواطع عند العارفين العبادة لأجل حصول ثواب ودفع عقاب، أو لحصول الفتح ليكون من الأولياء، ولهذا أشار صاحب الحكم بقوله: «تَشَوُّفُكَ إلى ما بَطَنَ فيك من العيوب خيرٌ من تشوُّفِكَ إلى ما حُجِبَ عنكَ من الغيوب»، فمن يعبد لذلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين إذا لم يؤجروا، لم يَعْمَلوا، وهذا ينافي كونَهم عِبادًا محضًا. وإنما شأنُهم أن يعبدوا الله لذاته وامتثالًا لأمره ونهيه، ثم إن حصل لهم فتح، فذلك بفضله وإلا فبعدله. فعلى العبد أن يخلِّص نفسه من الرعونات النفسية، وليس له على الله أن يهبه المعارف القدسية.

وقوله: (ولا تحرمني) أي لا تمنعني (من سرك)، أي من نورك الذي تجعله لمن اصطفيته المشار له بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ (الأنفال: ٢٩)، أي نورًا تفرقون به بين الحق والباطل. (الأبهى) أي الأنور من غيره من الأنوار، (المزيل للعمى) أي الجهل، فالمراد به عمى البصيرة، فإنه هو الضار في الدين، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الحج: ٤٦) أي عمى ضارًا ﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج: ٤٦).

وقوله: (واختم بخير) أي من أتم حالات التوحيد واتباع الرسول. فيه براعة مقطع، وهي أن يشير المتكلم إلى انتهاء كلامه. أما براعة المطلب فهي ما

يشعر بالثناء في أول المقصود. وأما براعة الاستهلال فهي ما يشعر بمقصوده في أول كلامه.

وقوله (يا رحيم الرحما) أي يا من يرحم الراحمين. فيه إشارة إلى حديث: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1]، وحديث: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى»[2].

وفي قوله: (وقل بذل...) إلخ فائدتان: الأولى أن الدعاء ينفع، وهو مذهب أهل السنة، وهو مصرح به في مواضع كثيرة من القرآن والسنة، وخالفت المعتزلة في ذلك؛ الثانية أنه ينبغي للداعي أن يكون متذللًا منكسرًا وأن لا يكون في دعائه تحجيرًا على الله، كأن يسأل قضاء حاجة معينة في وقت معين، إلا إذا اشتدت حاجته ودام عليه الكرب، فلا بأس بطلبه ذلك حينئذ.

(وصلى الله على سيدنا) ومولانا (محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم) بالأعمال الصالحة أو بالإيمان ولو مع المعاصي (إلى) قرب (يوم الحساب) وإنما قدرت المضاف المذكور لأن الساعة لا تقوم إلا على كافر ابن كافر كما في الحديث[3].

(والحمد لله رب العالمين) ختم به دعاءه مثل أهل الجنة في الجنة، قال تعالى:

---

١) أخرجه الترمذي في «السنن» (١٩٢٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٥٣٧)، وغيرهما.

٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٤٩٤١)، الإمام أحمد في «المسند» (٦٤٩٤)، وغيرهما.

٣) أخرج مسلم في صحيحه (٢٣٤) من طريق أنس ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله»، عنده أيضًا (١٧٦) عن عبد الرحمن بن شماسة المهري قال: «كنت عند مسلمة بن مخلد، وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية».

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (يونس: ١٠).

وهذا آخر ما يسره الله تعالى على هذه الرسالة نفع الله به من جنح له.

وادعُ لي يا أخي بأن لا أقطعا   عن كل خير له العبد سعا

وأرجو من الله أن يكون مُتَقَبَّلا   لصنعي لهذا محتفلا

بجاه خير رسله أزكى العرب   من بوصلته يقضى الإرب

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وذريته أجمعين كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

والحمد لله رب العالمين.

ونسأله حسن الختام لنا أجمعين.

قال المؤلف: وكان الفراغ من كتابتي لهذا الشرح يوم السبت المبارك، شهر جمادى الأول، سنة ألف ومئتين وأربع وعشرين سنة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية.

واللهَ أسأل أن يغفر لي وللمسلمين بجاه سيد المرسلين.



ختام النسخة «أ»

وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح المبارك أربع عشر خلت من شهر شعبان المبارك الذي هو من شهور سنة ألف متين سبع وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام على يد أفقر العباد إلى مولاه القوي عبد الكريم أحمد الملوي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه ولجميع المسلمين آمين آمين.

ختام النسخة «ب»

وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح المبارك اثني وعشرين خلت من شهر شعبان المبارك الذي هو من شهور سنة ألف ومائتين ثلاثة وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام على يد أفقر العباد إلى مولاه القوي صالح جعفر بن محمد صالح جعفر غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه ولجميع المسلمين بمنه وكرمه. آمين.

مت مسلمًا ومن الذنوب فلا تخف حاش الموحد أن يرى تنكيلا
لو كنت تصلى في الجحيم مخلدًا ما كان ألهم قبلك التوحيدا

ختام النسخة «ج»

وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح المبارك عشرين خلت من شهر ربيع الأول الذي هو من شهور سنة ألف ومئتين أربعة وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام. آمين.

ختام النسخة «د»

تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد أفقر العباد إلى الله العلي عمر يوسف الطمبولي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه ولجميع المسلمين، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا. آمين.





فهرس